

كتاب الإغلاهِ مِنَّا قِبَالِ الْإِسْلَامِ

لأبي الحسن محمد بن يوسف العامري

المتوفى سنة ٣٨١ هـ (٢٩٩٢)

تحقيق ودراسة

بمقلم

الدكتور أحمد عبد الحميد غراب

دكتوراه من جامعة أكسفورد

مدرس الفلسفة الإسلامية ومقارنة الأديان

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م



دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالتاهرة

مقدمة

عن المؤلف والكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

عن المؤلف والكتاب

- ١ -

أبو الحسن العامري

معالم حياته :

أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري من فلاسفة الإسلام في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) .

وهو إن يك مجهولاً بيننا اليوم — وكَم من رجال الفكر في تاريخنا من أصبحوا مجهولين بيننا اليوم ١ — فقد كان معروفاً في زمانه ، بل كان « من أعلام عصره » كما يقول أبو حيان التوحيدي^(١) . وقد وضعه الشهرستاني جنباً إلى جنب مع كبار فلاسفة الإسلام ؛ أمثال الكندي والفارابي وابن سينا^(٢) . ونحدث عنه التوحيدي طويلاً في « الإمتاع والمؤانسة » ، واقتبس كثيراً من « كلماته الشريفة » في « المقابسات » . كما اقتبس مسكويه في كتابه « جاويدان خرد »^(٣) فصلاً طويلاً من كلامه . وكذلك تحدث عنه أو اقتبس منه أو كليهما صاحب « منتخب صوان

(١) « المقابسات » ص ١٦٥ .

(٢) « الملل والنحل » ٣ / ٣٨ .

(٣) « الحكمة الخالدة » تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٣٤٧ وما بعدها .

ولكن العامري لم يقض حياته كلها في نيسابور ؛ فقد كان محبا للترحال وملاحظة
أحوال الناس ، وتقلبات الأيام والدول . لقيه جماعة من الصوفية سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠ م)
بالقرب من نيسابور فوصفوه بأنه « كان من الجوَّالين الذين تقبَّوا في البلاد ، وأطلعوا
على أسرار الله في العباد » (١) . كما كان في ترحاله مدْفوعاً بمحبته للعلم والمعرفة ؛ ولذلك
نراه يزور المراكز الكبرى للثقافة في عصره ؛ وخاصة بغداد والري وبخارى ، ويقع
في كل منها فترات تطول أو تقصر : يتعلم ، ويعلم ، وينظر ، ويؤلف . وتلعب كل من
هذه المدن دوراً هاماً في حياته بوجه عام ، وفي حياته الفكرية بوجه خاص .

أما عن حياته ببغداد فيروى مسكويه — وهو يتحدث بكثير من المبالغة عن
فضائل أبي الفضل بن العميد المتوفى سنة ٣٦٠ هـ (٩٧٠ م) — فيقول : « ثم إذا ترك
هذه العلوم [العربية الإسلامية] وأخذ في الهندسة والتعاليم فلم يكن يدانيه فيها أحد .
فأما المنطق وعلوم الفلسفة ، والإلهيات منها خاصة ، فاجسر أحد في زمانه أن يدعيها
بحضرته ، إلا أن يكون مستفيداً ، أو قاصداً قصد التعلم دون المذاكرة . وقد رأيت
بحضرت أبا الحسن العامري — رحمه الله — وكان ورد من خراسان وقصد بغداد ،
وعاد وعنده أنه فيلسوف تام ، وقد شرح كتب أرسطاطاليس وشاخ فيها . فلما اطلع
على علوم الأستاذ الرئيس وعرف اتساعه فيها ، وتوقد خاطره ، وحسن حفظه للمسطور
— بك بين يديه ، واستأنف القراءة عليه . وكان يعد نفسه في منزلة مَنْ يصلح أن يُتعلَّم
منه ؛ فقرأ عليه عدة كتب مستغلقة ؛ ففتحها عليه ، ودرَّسه إياها » (٢) .

== والمقدسي : « احسن التقاسيم » ص ٢٩٩ — ٣٠٠ ، وآدم متر : « الحضارة الإسلامية »
ترجمة الدكتور أبو رييدة ٢٩٩/١ . وبروكلمان : « تاريخ الأدب العربي » ترجمة الدكتور النجار
٢١٧/٣ ، وحاجي خليفة : « كشف الظنون » ٣٠٨/١ .

(١) التوحيدى : « الإمتاع والمؤانسة » ٩٤/٣ .

(٢) « تجارب الأمم » ٢٧٧/٢ . وروى صاحب « منتخب صوان الحكمة » — لوحة ١٤٧ —
عن مسكويه هذه القصة ، بدون أن يذكر أن العامري درس شيئا من الفلسفة أو غيرها
على أبي الفضل بن العميد ، وتنتهى القصة في « منتخب صوان الحكمة » بأن العامري تحجّر
(اندهش) لما اطلع على علوم الأستاذ الرئيس (ابن العميد) .

الحكمة» ، والشهر زورى فى « نزهة الأرواح » ، وأبو المعالى فى « بيان الأديان » ،
والكلاباذى فى « التعرف لمذهب أهل التصوف » ... ومؤلفون آخرون^(١) .

ولكننا لانظر فى هذه المراجع وغيرها بالكثير عن حياة العامرى . كما لم يترك
العامرى — فيما أعلم — كتابا عن سيرته الذاتية « Autobiography » . يضاف إلى
هذا أن القليل الذى بقى من مؤلفاته ما زال مخطوطا ومبعثرا فى مكتبات العالم . ولذلك
— فيما يتعلق بتفاصيل حياته — مازلنا نجهل الكثير .

لا نعرف على التحديد تاريخ مولده ؛ ولكن إذا عرفنا أنه كان تلميذاً لأبى زيد
أحمد بن سهل البلخى المتوفى سنة ٣٢٢ هـ (٩٣٣ م) — فإننا نستطيع أن نرجح أنه
ولد فى أوائل القرن الرابع الهجرى . أما تاريخ وفاته فكان على التحديد يوم ٢٧ شوال
سنة ٣٨١ هـ^(٢) (٩٩٢ م) .

نشأ العامرى ودرس الفلسفة على يد أبى زيد البلخى بخراسان . ورد فى « منتخب
صوان الحكمة »^(٣) أن العامرى « تفلسف بخراسان » ، وقد قرأ على أبى زيد أحمد بن
سهل البلخى . وعرف بعد ذلك بأنه « الفيلسوف النيسابورى »^(٤) . وكانت نيسابور
فى عصره أكبر مراكز الثقافة بخراسان ، بل كانت مهد المدارس فى تاريخ التربية
الإسلامية . يقول المقرئى : « إن أول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل
نيسابور »^(٥) . ويصفها ياقوت بأنها « معدن الفضلاء » ، ومنبع العلماء » ، ويقول :
« وقد خرج منها من أئمة العلم من لا يُحصى »^(٦) .

(١) انظر : G. A. L. » S. I. pp. 744.958.961. III p. 1239. Brockelmann :

(٢) ياقوت : « معجم الأديباء » ٤١١/١ .

(٣) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية رقم ٦٦٤٣ ح ، لوحة ١٣٦ .

(٤) ياقوت : « معجم الأديباء » ١٢٤/٣ .

(٥) « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » ١٩٢/٤ .

(٦) « معجم البلدان » ٣٥٦/٨ ، ٣٥٨ ، وعن نيسابور انظر أيضا :

عنتا شديداً ومناكدة ؛ وذلك لأن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم^(١) .

وأكبر الظن أن التوحيدى يعنى بالعت الشديده ما وجه إلى العامرى من عبارات مهيئة فى مناظرة جرت بينه وبين أبى سعيد السيرافى ، النحوى المشهور ، فى مجلس أبى الفتح بن العميد سنة ٣٦٤ هـ (٩٧٤ م) . وقد روى خبر هذه المناظرة ياقوت نقلاً عن أبى حيان التوحيدى^(٢) . وأعجب ما فى الأمر أن هذه « المناظرة » — إن صح تسميتها مناظرة ! — لا تحتوى إلا على سؤال واحد وجهه العامرى إلى السيرافى عن طبيعة البساء فى « بسم الله الرحمن الرحيم » . ولم يجب السيرافى عن هذا السؤال ، بل استغربه واستنكره . وبدل أن يجيب ، أو يمتنع عن الإجابة بطريقة مهذبة تليق بالعلماء ، أو يسأل العامرى أن يوضح سؤاله إن كان غامضاً عليه — بدل أن يفعل شيئاً من هذا انهال على العامرى بشتائم رخيصة ، وشعر سخييف . وتبعه أبو الفتح بن العميد فأنشد شعراً — لا يقل سخفاً — فى مدح السيرافى وهجاء العامرى^(٣) . والعجيب أن تسمى هذه الميزة « مناظرة » !! وأن يقول السيرافى تعليقا عليها : « ما ذهبت قط بمثل ما ذهبت به اليوم . ولقد جرت بينى وبين أبى بشر متى ، صاحب شرح كتاب المنطق ، سنة عشرين وثلثمائة فى مجلس أبى جعفر بن الفرات مناظرة^(٤) » ، كانت هذه أشوس وأشرس منها .

(١) « المقاييسات » ص ٣٠٧ .
(٢) انظر ياقوت : « معجم الأديباء » ١٢٤/٣ . ولم يذكر أبو حيان هذه المناظرة فى « الإمتاع والمؤانسة » ، وذكرها فى « مثالب الوزيرين » ص ٢٧١ - ٢٧٣ .
(٣) انظر لمسكويه فى « تجارب الأمم » ٣٥٢/٢ (خلال حديثه عن سنة ٣٦٤ هـ) فصلاً عنوانه : « ذكر ما جناه أبو الفتح بن العميد على نفسه ، وميله إلى الهوى واللعب ؛ حتى تأدى أمره إلى الهلاك » .

(٤) انظرها فى ياقوت : « معجم الأديباء » ١٠٥/٣ وما بعدها ، وانظر :
Margoliouth « The Discussion between Abū Bishr Mattā and Abū Saʿīd al-Sairafī on the Merits of logic and Grammar » JRAS. 1905 pp. 79 — 129
وانظر دفاع العامرى عن المنطق فى الفصل الأول من هذا الكتاب .

وبالرغم مما فى كلام مسكويه من مبالغة واضحة فى إبراز « عبقرية » أبى الفضل ابن العميد وسعة علمه .. فهو يدل على تواضع العامرى ومحبة العلم . كما يدل على أن زيارة العامرى هذه لبغداد كانت — على الأرجح — قبل سنة ٣٦٠ هـ ، وهى السنة التى تُوفى فيها أبو الفضل بن العميد . وقد زار العامرى بغداد بعد ذلك زيارة أخرى (سنة ٣٦٤ هـ) سيأتى ذكرها .

ولكن من المؤكد أن العامرى لم يستمتع كثيراً بزياراته لبغداد ، بل إنه ضاق بها وبأخلاق أهلها أشد الضيق . ورد فى « منتخب صوان الحكمة »^(١) أن العامرى « قصد بغداد وتصدر بها ، وإن لم يرض أخلاق أهلها ، وعاد وهو فيلسوف تام . . . وقيل له لما عاد من بغداد : كيف رأيت الناس بها ؟ قال : رأيت عندهم ظرفاً ظاهراً ، وشارة معجبة ، ومراآة معشوقة ؛ لكنى رأيت من وراء ذلك سخفاً بالغا ، ووداً فاسداً ، واستحقاراً لأهل خراسان ، وجميع البلدان . وأصلح ما يتفق للإنسان أن تكون طينته مشرقية ، وصورته عراقية ، فإنه يصير بهذا جامعاً بين متانة خراسان وظرف العراق ، مفارقاً لبلادة »^(٢) خراسان ورعونة العراق . ويضيف صاحب « منتخب صوان الحكمة » : « وكان أبو الحسن قريح القلب من أخلاق العراقيين ، فإنهم سلخوه وقبّخوه ، وهجروا معه الإنصاف ، فضلاً عن الإسعاف » .

ويبدو أن المنافسة الشديدة — ولا سيما المنافسة العلمية والسياسية — بين العراق وخراسان^(٣) كان لها دخل كبير فى هذه المعاملة غير الكريمة التى لقيها العامرى ببغداد . يقول أبو حيان التوحيدى : « ولقد ورد [العامرى] ببغداد سنة أربع وستين وثلثمائة فى صحبة ذى الكفائتين [أبى الفتح بن العميد] ، فلقى من أصحابنا البغداديين

(١) المخطوط لوحة ١٣٦ ، ١٣٨ .

(٢) فى المخطوط : « لبلاد » .

(٣) انظر : E. G. Browne : « A Literary History of Persia » II. p. 92

وقارن الثمالى : « يتيمة الدهر » ٦٤/٤ .

بينه وبينه سدّ . ولقد تجرّع على هذا التواني الصَّابَ والعلم ، ومضغ بغمه حنظل الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه حين لم ينفعه ذلك « (١) .

وأما بخارى فكانت عاصمة السامانيين في عصر العامري . ولقد شجع السامانيون العلم والأدب حتى صارت بخارى في عهدهم كعبة العلماء والأدباء . يقول أبو منصور الثعالبي (٢) : « كانت بخارى في الدولة السامانية مثابة المجد ، وكعبة الملوك ، وجمع أفراد الزمان ، ومطلع نجوم أدباء الأرض ، وموسم فضلاء الدهر . فحدثني أبو جعفر محمد بن موسى الموسوي قال : اتخذ والدي أبو الحسن دعوة ببخارى في أيام الأمير السعيد [هو الأمير نصر بن أحمد الذي حكم من سنة ٣٠١ - ٣٣١ هـ (٩١٣ - ٩٤٢ م)] جمع فيها أفاضل غربائها : كآبي الحسن اللحام ، وآبي محمد بن مطران ، وآبي جعفر بن العباس ابن الحسن ، وآبي محمد بن أبي الثياب ، وآبي النضر الهرثي ، وآبي نصر الظريفي ، ورجاء بن الوليد الأصبهاني ، وعلى بن هارون الشيباني ، وآبي إسحاق الفارسي ، وآبي القاسم الدينوري ، وآبي علي الزوزني ، ومن ينخرط في سلكهم . فلما استقر بهم مجلس الأنس أقبل بعضهم على بعض يتجاذبون أهداب المذاكرة ، ويتهادون رياحين المحاضرة ، ويتفتنون نوافج الأدب ، ويتساقطون عقود الدرّ ، وينفثون في عقد السحر . قال لي آبي : يا بني ! هذا يوم مشهود مشهور ، فاجعله تاريخاً لاجتماع أعلام الفضل ، وأفراد الوقت ، واذكره بعدى في أعياد الدهر ، وأعيان العمر ؛ فما أراك ترى على الشنين أمثال هؤلاء مجتمعين . فكان الأمر على ما قال ، ولم تكتحل عيني بمثل ذلك المجتمع . ويصف ابن خلكان (٣) السامانيين بأنهم كانوا أحسن الملوك سيرة ، وأنه كان يغلب عليهم العدل والدين والعلم . كما يصفهم المقدسي بأنهم « من أحسن الملوك سيرة ونظرا

(١) « الإمتاع والمؤانسة » ٣٥/١ ، ٣٦ ، وانظر أيضا : ١٣٦/١ .

(٢) « يتيمة الدهر » ١٠١/٤ وانظر أيضا ١٢٣/٤ ، وآدم متر : « الحضارة الإسلامية »

٣١/١ ، وعن بخارى انظر ياقوت : « ومعجم البلدان » ٨١/٢ وما بعدها وانظر :

E. G. Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 352 ff - 365 ff.

W. Barthold : « Bukhara » Enc. of Islam (New ed.)

(٣) « وفيات الأعيان » ٢٤٥/٤ .

لقد كان في مناظرة السيرافي مع أبي بشر متى أخذ ورد طويلا بين الرجلين ،
حول قضايا فكرية وسياسية ذات أهمية بالغة ، أما في « مناظرته » مع العامري فلا نجد
أخذاً ورداً من جانبين ، بل نجد سببا من جانب واحد !
ولم يرد العامري بكلمة واحدة على ذلك السبب !! .

* * *

وإذا كان العامري قد ضاق ذرعاً ببغداد فمن الواضح أنه لم يكن لديه هذا الشعور
بالضيق تجاه الريّ وبخارى ، بل أرجح أنه استراح إلى هاتين المدينتين وأحبهما ؛ وذلك
لأنه قضى بهما فترات كانت من أخصب فترات حياته الفكرية .

أما الريّ^(١) فكانت من مفاخر مدن الإسلام في عصره ، وكان بها مكتبة كبيرة ،
ومستشفى يدرس به الطب ، وإليها ينسب أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي الطبيب
الفيلسوف المشهور^(٢) ، وغيره من العلماء . وكانت من المراكز الهامة لعلماء الحديث
وعلماء الكلام والقراء والزهاد . وقد أقام العامري بالريّ مدة طويلة مشمرة : مدة خمس
سنوات متوالية ، كان يصنف فيها الكتب ويدرس ويعلّم ويروي ، أو يؤلف ويحاضر
كما نقول اليوم . يتحدث أبو حيان التوحيدى عن مسكويه ويصف تقصيره فترة من
حياته في طلب العلم فيقول : « ولقد قطن العامري الريّ خمس سنين جمعة ، ودرّس
وأملّى وصنف وروى ، فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ، ولا وعى مسألة ، حتى كأنه

(١) مدينة فارسية قديمة ، واسمها الفارسي « راعة » ، وهي الآن أطلال على بعد أميال قليلة
من طهران . وانظر عنها المقدسي : « أحسن التقاسيم » ص ٣٩٠ - ٣٩١ ، وإاقوت : « معجم

البلدان » ٣٦٠/٤ ومقال : V. Minorsky : « Ray » Enc. of Islam

(٢) انظر : « رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي » (تحقيق كراوس) ص ٢ ،
و « الفهرست » ص ٢٩٩ ، وابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء » ٣٠٩/١ وما بعدها ،
وابن جليل : « طبقات الأطباء » ص ٧٧ ، ٧٨ ، وبينس : « مذهب الذرة عند المسلمين »
(ترجمة الدكتور أبو ريدة) ص ٣٦ وما بعدها ، وانظر أيضا :

E. G Browne « Arabian Medicine » PP. 44, 45.

R Walzer : « Greek into Arabic » PP. 15 — 17.

ذلك بنحو ست سنوات . فمن الطبيعي أن يكون العامرى قد قضى — على الأقل — بعض الوقت — خلال هذه السنوات — فى بخارى^(١) .

ثانياً : أنه ألف بها كتاباً من أهم كتبه وهو « الأمد على الأبد » الذى ذكر فى مقدمته قائمة طويلة بمعظم أسماء مؤلفاته الأخرى^(٢) ، وورد فى نهاية هذا الكتاب : « وفرغ من تصنيفه ببخارى فى شهور سنة خمس وسبعين وثلثائة »^(٣) (١٨٥٠م) . ومن هذا يتضح أنه قضى فترة متأخرة من حياته ببخارى ؛ فقد توفى بعد ذلك بنحو ست سنوات .

ثالثاً : إذا صح أن أبا نصر الذى ألف له العامرى كتاب « الإعلام بمناقب الإسلام » (وهو كتابنا هذا) هو أبو نصر بن أبى زيد أحد وزراء آل سامان — كما رجحت ذلك^(٤) — فمن الطبيعي أن يؤكد هذا زيارته لبخارى .

رابعاً : أن كتاب العامرى « السعادة والإسعاد » يحتمل أنه — كما أشار الأستاذ آربرى^(٥) — قد ألف لأمر من أمراء سامان كان يطمح المؤلف أن يكون وزيراً له ، ولا سيما أن فى الكتاب اقتباسات كثيرة من المصادر الفارسية عن السياسة وإدارة شئون الدولة . فإذا صحَّ هذا فأكبر الظن أن العامرى ألفه فى بخارى ، وأنه استفاد فى تأليفه وتأليف « التقرير لأوجه التقدير » و « الأمد على الأبد » و « الإعلام بمناقب الإسلام » — وربما غيرها من مؤلفاته — بمكتبة السامانيين التى استفاد بها ابن سينا من بعده .

(١) انظر : M.Mfnovi's Introduction to the Facsimile of « as — Sa 'ādah wa'l

Is'ād » P. vi.

(٢) انظر الحديث عن مؤلفاته فى هذه المقدمة .

(٣) المخطوط ورقة ١١٠ .

(٤) انظر النص الذى ورد فيه اسم أبى نصر ، والتعليق عليه ، فى بداية الكتاب .

(٥) A. J. Arberry : « An Arabic Treatise on Politics » Islamic Quarterly April

1955 P. 22.

وإجلالا للعلم وأهله . ومن أمثال الناس : لو أن شجرة خرجت على آل سامان ليست^(١) (وفي هذا بعض المبالغة) ، كما يقرر أنه كان « من رسومهم أنهم لا يكلفون أهل العلم تقبيل الأرض ، ولم يجالس عشيات تجمع شهر رمضان للمناظرة بين يدي السلطان »^(٢) .

وعن مكتبة السامانيين ببخارى يحدثنا الطبيب الفيلسوف ابن سينا فيقول إنه حين دُعي للمشاركة في علاج السلطان نوح بن منصور سأله يوماً الإذن له بدخول المكتبة ، وقراءة ما فيها من كتب الطب : « فأذن لي فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، في بيت منها كتب العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد . فطالعت فهرست كتب الأوائل [فلاسفة اليونان] وطلبت ما احتجت إليه منها . ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ، ولا رأيته أيضاً من بعد »^(٣) .

لاندري على التحديد كم أقام العامري ببخارى ، ولكن من المرجح أنه نرد عليها عدة مرات ، وذلك للأسباب التالية :

أولاً : أنه ألف كتابه « التقرير لأوجه التقدير »^(٤) لأبي الحسين العتيبي ، ودير نوح بن منصور الساماني . وقد عين هذا الوزير سنة ٣٦٥ هـ (٩٧٥ م) وقتل بعد

(١) « أحسن التقاسيم » ص ٢٢٨ .

(٢) السابق ص ٣٣٨ - ٣٣٩ . وقد حكم السامانيون من سنة ٢٦١ هـ (٨٧٤ م) - ٢٩٠ هـ (٩٩٩ م) وتدهورت أحوال الدولة في آخر أيامها وانتشر فيها الظلم والفساد . وعن السامانيين انظر أيضاً :

V. F. Büchner : « Samanids » Enc. of Islam.

E. G. Browne : « A Literary History of Persia » I. p p. 346 ff .

(٣) ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء » ٤/٢ وانظر :

Browne : « Arabian Medicine » p. 58.

(٤) انظر الحديث عن مؤلفاته في هذه المقدمة .

وسبب آخر لتجوال العامرى فى البلاد الإسلامية ؛ هو أن علامات الضعف السياسى كانت قد ظهرت على العالم الإسلامى — حتى قبل عصر العامرى — بصورة واضحة . وكان من أهم هذه العلامات تجزؤ الدولة الإسلامية إلى دويلات ، وانتشار الظلم والفساد فى هذه الدويلات (وخاصة فى الوقت الذى تكون فيه آيلة للسقوط) وفى مقر الخلافة نفسها . يضاف إلى ذلك أن اضطهاد الفلسفة والفكر الحرّ — باسم الدين — قد زاد فى هذا العصر ، واشتد تضيق الخناق — من جانب رجال الدين — على الفلاسفة بوجه خاص .

أما عن انتشار الظلم واضطراب الأحوال بوجه عام فيمكننى أن أورد هنا نصاً يتصل اتصالاً مباشراً بمؤلفنا ، وبإقليم خراسان الذى ينتمى إليه ، وبنيسابور مسقط رأسه ، وبدولة آل سامان (وهى الدولة التى تقياً — لبعض الوقت — ظلها) فى أواخر أيامها عندما بدأت تدبُّ فيها عوامل الانهيار .

والنص قصة ممتعة يروى بها أبو حيان التوحيدى فى كتابه « الإمتاع والمؤانسة »^(١) على لسان أحد الصوفية . ويذكر هذا الصوفى أنه كان بنيسابور سنة ٣٧٠ هـ (٩٨٠ م) ؛ « وقد اشتعلت خراسان بالفتنة ، وتبلبلت دولة آل سامان بالجور وطول المدة ؛ فلجأ محمد بن إبراهيم صاحب الجيش إلى قايين^(٢) ، وهى حصنه ومعقله ، وورد أبو العباس صاحب جيش آل سامان نيسابور بعدة عظيمة ... وغلا السّعر ، وأخيفت الشّبل ، وكثر الإرجاف ، وساءت الظنون ، وضجت العامة ، والتبس الرأى ، واتقطع الأمل » . وكان هذا الصوفى وجماعته الغرباء يأوون إلى دويرة الصوفية لا يبرحونها ؛ يتعبدون أحياناً ، ويخوضون فى حديث آل سامان أحياناً أخرى ، ولا قدرة لهم على السياحة فى الأرض « لانسداد الطرق ، وتحطّط الناس للناس ، وشمول الخوف ، وغلبة الرعب » . وكان البلد يتقد ناراً بالسؤال والتعرف ، والإرجاف بالصدق والكذب ، وما يقال بالهوى والعصبية » .

(٢) بلد بين نيسابور وأصبهان .

(١) ج ٣ ص ٨٨ — ٩١ .

خامساً : من المرجح أنه كان لتشجيع السامانيين للعلم والعلماء ، ماديا وأدبيا ، إلى جانب وجود مكتبتهم المشهورة. — أثر في جذب العامري إلى بخارى ، وتردده عليها . (وإن لم يُقيم بها طول حياته ، وخاصة في السنوات الأخيرة من هذه الحياة ؛ حيث آثر — فيما أرجح — العودة إلى مستط رأسه نيسابور ليقضى فيها أيامه الأخيرة ، ولا سيما أن عوامل الضعف والاضطراب كانت قد أخذت عندئذ تهز أركان الدولة السامانية) .

إن الدافع الحقيقي والأساسي لتجوال العامري بين العواصم الإسلامية هو — كما قلت من قبل — محبته للعلم ودراسة أحوال الناس . ولكن كان هناك — فيما يبدو — أسباب أخرى لهذا التجوال ؛ من أهمها أنه كان يقصد الأمراء والوزراء في الدويلات الإسلامية بأعماله الفلسفية ، ويهدي إليهم هذه الأعمال ؛ أملاً في مكافأتهم وصلاتهم . وهذا ما كان يفعله معظم الأدباء والشعراء والعلماء في عصره ؛ حيث كانوا يرحلون إلى عواصم الإمارات الإسلامية ، ويتصلون بالبلاط ، ويهدون قصائدهم وأعمالهم الأدبية والعلمية إلى الأمراء والوزراء^(١) .

ومما يؤيد هذا أن العامري أهدى كتابه « الإعلام بمنابغ الإسلام » إلى أبي نصر ، وصرّح في مقدمة الكتاب بأن لأبي نصر هذا أيادي كثيرة عليه ، وأنه تحرى شكره بتصنيف كتاب باسمه^(٢) كما صرّح في الخاتمة بأنه يأمل في مكافأة أبي نصر إياه على هذا الكتاب ؛ فقال : « وتقديرى فيه [في الكتاب] أنه سيوافق رضا الشيخ الرئيس ، بسط الله في المعالي ذكره . فإن صدق ظنى نفذ إلى فضله ، وإن نسبني إلى التقصير فالتير أردتُ ، ولكل امرئ ما اكتسب »^(٣)

(١) انظر : Browne : A Literary History of Persia » II P. 101

(٢) انظر ما سبق : ص ١٣ ت ٤ .

(٣) انظر خاتمة الكتاب .

وأما عن اضطهاد الفلسفة والفلاسفة في عصر العامري فينبغي أن نعود بالذاكرة إلى يعقوب بن إسحاق الكندي ؛ أستاذ المدرسة التي ينتمي إليها العامري ^(١) .

لقد ظهر الكندي ، قبل العامري بنحو قرن ، في عصر كان الخلفاء الذين اتصل بهم يشجعون الفلسفة والترجمة ، ويؤيدون مذهب المعتزلة الذين كانوا من أكثر الفرق الإسلامية تحمداً في الفكر . ومع ذلك لم ينبج الكندي من تهمة الكفر والإلحاد ، وقال له الشاعر المتكلم أبو العباس الناشي ^(٢) :

أتقرن إلحاداً بدين محمد لقد جئت يا أخا كندة إداً

واضطر الكندي إلى أن يحتاط أشد الاحتياط فيما يكتب ؛ حذراً من سوء تأويل بعض رجال الدين ، الذين سماهم « أهل الغربة عن الحق » ، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق . كما رامهم بضيق الفهم ، وتمكن الحسد من نفوسهم ، وعدم تقديرهم لرجال الفكر والرأي ، وتسميتهم بالفلسفة — وهي طلب الحقيقة — كفرا . كل هذا « ذباً عن كراسيهم المزورة التي نُصبوا من غير استحقاق » ، بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عديماء الدين ؛ لأن من تجر بشيء باعه ، ومن باع شيئاً لم يكن له ؛ فمن تجر بالدين لم يكن له دين ، ويحق أن يتعري من الدين من عاند قنينة الأشياء بمحققاتها وسماها كفرا ^(٣) . وبعض الكندي فيبين أن طلب الحقيقة لا يتعارض مع الدين في شيء . وعندما نصل إلى عصر العامري نجد الأمر يزداد سوءاً ؛ فلم يعد هناك خلفاء يشجعون الفلسفة والترجمة ، ويحمون حرية الفكر ، بينما قوى نفوذ المتعصبين على الفلسفة ، فاشتدت الحملة عليها باسم الدين ، واتهم الفلاسفة — لمجرد اشتغالهم بالفلسفة ،

(١) عن العامري ومدرسة الكندي انظر أحمد عبد الحميد غراب : « مفهوم الثقافة الإسلامية عند

أبي الحسن العامري » — مجلة « المجلة » عدد يونية ١٩٦٧ ص ٩ - ٢٠

(٢) هو أبو العباس عبد الله بن محمد الناشي الأكبر ؛ كان شاعراً ونحوياً وعروضياً ومتكلماً .

انظر ابن خلكان : « وفیات الأعيان » ترجمة رقم ٣١٨ .

(٣) « كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى » — « رسائل الكندي الفلسفية » تحقيق

الدكتور أبو رييدة ١٠٣/١ - ١٠٤ . وقارن وصف العامري للفقهاء فيها يأتي (الفصل السابع من الكتاب) .

واستقر رأى هؤلاء الصوفية ذات ليلة على ألاّ يهتموا بالسياسة وشئونها :
« وما علينا من ولاية زيد ، وعزل عمرو ، وهلاك بكر ، ونجاة بشر ؛ ونحن قوم
قد رضينا في هذه الدنيا العسيرة ، وهذه الحياة القصيرة ، بكسرة يابسة ، وخرقة بالية
وزاوية من المسجد ، مع العافية من بلايا طلاب الدنيا » ؛ ومن ثم لا ينبغي أن يعتريهم
هم لأمر « لا ناقة لهم فيها ولا جل » .

وقرروا أن يقوموا بزيارة بعض الصوفية القريبين ؛ وعند ما زاروا ثلاثة من هؤلاء
أدهشهم أن الثلاثة جميعاً بدءوا بسؤال واحد وهو سؤالهم عن السياسة ! .. و« حديث
الناس وأمر هؤلاء السلاطين » .. ولما يسوا من الهرب من السياسة انقلبوا أسفين
على زيارتهم ، واتجهوا راجعين إلى دويرتهم :

« فلقينا في الطريق شيخا من الحكماء يقال له : أبو الحسن العامري ، وله كتاب
في التصوف قد شحنه بعلمنا وإشارتنا^(١) ، وكان من الجوالين الذين نقَّبوا في البلاد ،
واطلعوا على أسرار الله في العباد » . وسألهم العامري من أين قدموا ، ومن قصدوا ؛
فقصوا عليه قصتهم ، وسألوه أن يفسر لهم السرَّ في اهتمام الناس جميعا — حتى الخاصة
منهم كالصوفية — بحديث السياسة ؛ فأخبرهم أنه ليس هناك ما يدعو إلى الغرابة
في اهتمام الناس — عامة أو خاصة — بالسياسة ؛ فهذا الاهتمام له ما يبرره من جانب
العامة والخاصة على السواء : « أما العامة فإنها تلهج بحديث كبرائها وساستها لما ترجو
من رخاء العيش ، وطيب الحياة ، وسعة المال ، ودرور المنافع ، واتصال الجلب ،
ونفاق السرق ، وتضاعف الربح ؛ فأما هذه الطائفة العارفة بالله ، العاملة لله ، فإنها مولعة
أيضاً بحديث الأمراء ، والجباية العظاء ؛ لتقف على تصاريح قدرة الله فيهم ، وجريان
أحكامه عليهم ، ونفوذ مشيئته في محابِّهم ومكارههم ... » .

* * *

(١) لعله كتاب « النسك القلبي والتصوف الملى » أو كتاب « منهاج الدين »
انظر الحديث عن مؤلفاته في هذه المقدمة .

وليس من قبيل الصدفة أن اللقب الذي أطلقه عليه خصومه ، في معرض الحكم عليه بالكفر ، هو لقب « صاحب الفلسفة » أو « صاحب الفلاسفة »^(١) .

* * *

ومهما يكن من أمر فيبدو أن تجوال العامري بين العواصم الإسلامية قد انتهى به أخيراً إلى نيسابور ، مسقط رأسه ، حيث توفي بها يوم ٢٧ شوال سنة ٣٨١ هـ (٦ يناير ٩٩٢ م) .

مؤلفاته :

في مقدمة كتاب « الأمد على الأبد »^(٢) ذكر العامري بعض مؤلفاته فقال : « وبعد ؛ فإن الله — جلّ جلاله — لما وقفتي لتصنيف الكتب المفتنة في إيضاح المعاني العقلية ، قصداً لمعونة ذوى الأبواب على تقرير المعالم النظرية ، ويسر لي التأليف في : الإبانة عن علل الديانة ، وفي الإعلام بمناقب الإسلام ، وفي الإرشاد لتصحيح الاعتقاد ، وفي النسك العقلي والتصوف الملى ، وفي الإيعام لفضائل الأنام ، وفي التقرير لأوجه التقدير ، وفي إيقاظ البشر من^(٣) الجبر والقدر ، وفي الفصول الربانية للمباحث النفسانية ، وفي فصول التأدب وفضول التحجب ، وفي الأبشار والأشجار ، وفي الإفصاح والإيضاح ، وفي العناية والدراية ، وفي الأبحاث عن الأجداث ، وفي استفتاح النظر ، وفي الإبصار والمبصر ،

== ألا ننسى ما أسهم به فلاسفة المسلمين وعلماءهم في تقدم المجتمع الإسلامي ؛ وخاصة في ميادين الطب ، والهندسة ، والفلك ، والرياضيات ، والموسيقى ، والبصريات ، والميكانيكا ، هذا عدا الإلهيات والفلسفة السياسية والأخلاقية . ومن المعروف أن إسهام الفلاسفة والعلماء المسلمين لم يقتصر على المجتمع الإسلامي ، بل تعداه إلى أوروبا ، وكان من بين عوامل نهضتها .

(١) انظر ياقوت : « معجم الأدباء » ١ / ٤١١ ، وعن موقف أهل السنة من الفلسفة انظر مقال جولد تسيير : « موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل » ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب : « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » ص ١٢٣ — ١٧٢ .

(٢) المخطوط ورقة ٧٥ ب ، وانظر « منتخب صوان الحكمة » لوحة ١٣٦ وما بعدها ؛ حيث اقتبس صاحب المنتخب هذه المقدمة وقال : « وهذا فصل من كتابه الملقب بالأمد على الأبد ، ذكر فيه تصانيفه ، وأتيت به على وجهه ... » .

(٣) في المخطوط : « عن » .

وقولهم بألا تعارض بينها وبين الدين — بالخروج على الإسلام والكيد له .

أشهرهم بذلك أبو زيد البلخي ، تلميذ الكندي وأستاذ العامري .

كما أشهرهم بذلك العامري نفسه .

وقد سجل التوحيدى^(١) مناقشة طويلة حامية بين الحريرى وأحد « إخوان الصفاء » وهو المقدسى . ومن خلال المناقشة تبين بوضوح أن الحريرى يمثل وجهة النظر التى كانت سائدة بين رجال الدين فى ذلك العصر ضد الفلسفة وضد القول بألا تعارض بينها وبين الدين ، ولذلك نراه يشكك فى عقيدة كل من اشتغل بها ، ويتهم كل من دعا إلى التوفيق بينها وبين الدين باتخاذ هذه الدعوة ستاراً للكيد للإسلام ، لا فرق فى ذلك عنده بين « إخوان الصفاء » وغيرهم من الفلاسفة ، كالبلخي والعامري .

وفىما يختص بالعامري لم يكن الأمر مجرد تهمة ، بل تعداه إلى أن أصبح فيلسوفنا مضطهداً بالفعل ، وأصبحت حياته مهددة : « فما زال مطروداً من صقع إلى صقع ، يُنذر دمه ، ويُرتصد قتلُه ، فمرة يتحصن بفناء ابن العميد ، ومرة يلجأ إلى صاحب الجيش بنيسابور »^(٢)

وواضح من هذا أنه كان مضطراً — فى بعض الأحيان على الأقل — أن يرحل من مكان إلى مكان ، طلباً لحماية الأمراء والوزراء وقواد الجيوش . وكل « جريمته » أنه كان — كأستاذيه الكندي والبلخي — يشتغل بالفلسفة ، ويرى ألا تعارض بينها وبين الدين^(٣) .

(١) « الامتناع والمؤانسة » ١٤ / ٢ وما بعدها .

(٢) السابق ص ١٥ .

(٣) ينبغى ألا نفرع من تقرير حقيقة من حقائق تاريخنا الفكرى ؛ مهما بلغت هذه الحقيقة من المראה . ولكن فى الوقت نفسه من الخطأ أن نقرأ فى هذه الحقيقة أكثر من مدلولها ، أو أن نحملها فوق ما تحتمل . فالواقع أن اضطهاد الفلاسفة والفلاسفة (أو العلم والملاء) فى تاريخنا — حتى حين بلغ هذا الاضطهاد أقصى درجاته فى العنف والقسوة — لا يمكن أن يقاوم بالنطاق الواسع الهمجى ، الذى تم به اضطهاد العلم والملاء فى أوروبا المسيحية حتى عصر النهضة . كما ينبغى =

ثقافة واسعة ، متنوعة ، شاملة ، تناولت الفلسفة من جميع جوانبها ؛ وخاصة ما وراء الطبيعة ، والمنطق ، والأخلاق والسياسة ، وتاريخ المذاهب الفلسفية اليونانية . كما تناولت مقارنة الأديان ، والتصوف ، وعلم الكلام ، وتفسير القرآن ، وعلوم الحديث والفقه واللغة والأدب . بل وتناولت بعض موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية والطبية : كالنبات ، والتشريح ، والبصريات ، والفلك .

ولا عجب أن تكون ثقافة العامري بهذا التنوع وهذا الشمول ، فقد كان ينتمى لمدرسة الكندي ، وهي مدرسة فلسفية فذة في تاريخ الفكر الإسلامي ، تميز أصحابها — ولا سيما الكندي والبلخي والعامري — بأنهم لم يقتصروا في دراساتهم على الثقافة اليونانية وحدها ، ولا على الثقافة العربية الإسلامية وحدها ، بل جمعوا بين الثقافتين ، واستفادوا منهما معاً ، بل وأضافوا إليهما الاهتمام بثقافات الأمم التي اتصل بها الإسلام ، كثقافة الفرس والهند ، كما اهتموا بأديان تلك الأمم وعقائدها . وخرجوا من ذلك كله بثقافة إنسانية ، واعية ومتكاملة .

وننتقل الآن إلى دراسة كتاب « الإعلام بمناقب الإسلام » الذي يلقي أضواء كثيرة ؛ ليس على العامري وفلسفته فحسب ، بل على الفكر الإسلامي في عصره كذلك .

وفى تحصيل السّلامة عن الحُضر والأسر ، وفى التبصير لأوجه التعبير ، وغيرها من المسائل ، والرسائل الوجيزة ، وأجوبة المسائل المتفرقة ، وشرح الأصول المنطقية ، وتفاسير المصنّفات الطبيعية ، وما استتب لى تأليفها باسم الأمراء والرؤساء بالفارسية ، ووجدت هذه المؤلفات منتشرة فى البلاد ، ومقبولة عند أفاضل العباد . . .

وهناك مؤلفات أخرى للعامرى لم يذكرها فى هذه المقدمة ومنها :

١ - « منهاج الدين » : والراجح أنه كتاب فى التصوف ، فقد ذكره الكلاباذى واقتبس منه فى كتابه : « التعرف لمذهب أهل التصوف »^(١) .

٢ - « شرح كتاب البرهان لأرسطا طاليس » .

ذكره العامرى فى كتابه « الإبصار والمبصر » المخطوط ص ٣ ، ١٢ .

٣ - « شرح كتاب النفس لأرسطا طاليس » .

ذكره العامرى فى كتابه « الإبصار والمبصر » المخطوط ص ٥ .

٤ - « الفصول فى المعالم الإلهية » .

وهو فى علم الكلام . مخطوط^(٢) .

٥ - « السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية » .

كتاب هام فى الأخلاق والسياسة . مخطوط نشر الأستاذ مجتبى مينوى صورة طبق الأصل له بدون تحقيق سنة ١٩٥٧ - ١٩٥٨ . وسأُنشر هذا الكتاب محققاً ومدرّساً فى القريب إن شاء الله .

* * *

هذه مؤلفات العامرى التى نعرف أسماءها . ويتضح منها أن ثقافة الرجل كانت

(١) ص ٨٧ - ٨٨ . وانظر أيضا ص ١٤٣ حيث اقتبس الكلاباذى من كلام العامرى مرة

أخرى ، ولكنه لم يذكر اسم الكتاب الذى اقتبس منه .

(٢) أنظر: Minovi's Introduction to) The Facsimile of as - Sa'adah wa-l - Is'ad P. vi

دراسة لكتاب "الإعلام بمناقب الإسلام"

يمكن أن يقسم الكتاب إلى افتتاحية قصيرة ، ومقدمة ، وعشرة فصول ، وخاتمة .
في الافتتاحية يبين المؤلف غرضه من تأليفه ، فيقرر أنه كتاب « مشتمل على جمل
ما اختص به الإسلام من المناقب العلية ؛ ليعلم الناظر فيه أنه بالحرى أن يكون ناسخاً
للأديان كلها ، وأن يكون ثباته أدياً لا يرد النسخ عليه » .

وواضح من هذا أن العامرى يريد أن يبين في كتابه مزايا الإسلام .
وقد لجأ في بيان هذه المزايا — كما سنرى — إلى مقارنة الإسلام بغيره من الأديان
مقارنة منهجية ؛ لها أسس واضحة ، وموضوعات محددة .

والعامرى — كفيلسوف — يجعل العقل مقياساً وحكماً في هذه المقارنة ، ويشير
في الافتتاحية إلى العامة من الناس بكلام يفهم منه أنه لم يقصدهم بكتابته ؛ لأنهم ينفذون
الحكمة ويعرضون عنها ، لا لأنها منعت عنهم ، بل لأن عقولهم أضعف من أن تدرك
نورها ، كما أن الأعين الرمدة أضعف من أن تواجه نور الشمس^(١) . ولذلك فهو يقصد

(١) هذا الموقف الذى وقفه العامرى من العامة في هذا الكتاب وفي غيره من مؤلفاته يبين
بوضوح بطلان التهمة التى وجهها إليه خصومه ؛ وهى أنه كان يؤلف بعض كتبه في نصرة الإسلام =

ويرد العامرى على هذا رأى فيقول : « إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشاً ؛ فإن العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يرغب فى العلوم الفاضلة إلا من أجل الأعمال الصالحة » . ويمضى فيلاحظ أن الطبيعة البشرية مزودة بقدرتين : قدرة على تحصيل العلم (أو قدرة نظرية) ، و قدرة على تقويم العمل (أو قدرة عملية) . ولو كانت القدرة النظرية وحدها كافية لسد حاجات الإنسان لم يكن هناك فائدة فى وجود القدرة العملية . ومن الواضح أن فقد هذه القدرة يعوق التقدم الإنسانى ، أو بعبارة هو « يُخِلُّ فى عمارة البلاد ، وسياسة العباد » . وكذلك الحال لو افترضنا أن القدرة العلمية فى الإنسان لا قيمة لها ؛ فإن هذا « يؤدى إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوى الجهل والغباوة » .

وواضح من هذا أن العامرى يرفض مبدأ « العلم لذاته » أو « العلم للعلم » كما تقول اليوم ، ويقرر — منذ حوالى ألف سنة — فكرة طالما نرددها اليوم ؛ مؤمنين بضرورتها لتقدمنا ؛ وهى أن العلم إنما يطلب من أجل العمل به والاستفادة منه فى تحسين الحياة الإنسانية وتقدمها ، كما أن الأعمال المثمرة أو « الصالحة » إنما هى تلك التى تقوم على الدراسة العلمية^(١) .

المعرفة الصحيحة إذن هى التى تمكن الإنسان من القيام بأعمال نافعة . والأعمال النافعة — فى رأى العامرى — هى :

النافعة للإنسان كفرد ،

والنافعة للإنسان كمضو فى مجتمع ،

والنافعة لسياسة الناس كجماعة .

والأولى تملخص فى أن يعمل الإنسان على سيادة عقله على شهواته وانفعالاته .

(١) يبدو أن العامرى كان مهتماً أشد الاهتمام بهذه المسألة ؛ لدرجة أنه — كما نخبرنا — قد تناولها بالتفصيل فى كتابه « الانتماء لفضائل الأنام » ، وللأسف لم يصل إلينا هذا الكتاب .

بكتابه رجلا من الخاصة ، الذين يستعملون عقولهم ، ويحترمونها ، ويحكمونها فيما يقبلون وفيما يرفضون وقد وجد العامري ذلك الرجل — وهو أبو نصر^(١) — محبا للحكمة ، شغوبا بها ، كما وجده من رجحان العقل بحيث لا يرضى لنفسه أن يكون مقلدا في شيء من أصول دينه ، بل يجتهد أن يكون مستبصرا في هذه الأصول .

وسنرى أن العامري عندما يتحدث عن أصول الأديان التي قارن بينها — وهذه الأصول هي ، في رأيه ، العقائد والعبادات والمعاملات والحدود ، ويسمىها « أركان الدين » — يصرح أيضاً بأن العاقل يجب عليه أن يتحقق رجحان ما يقبله من هذه الأصول على ما يرفضه منها « لا بحسب الاقتداء بالسلف ، لكن بمقتضى العقل الصريح » . ومعنى هذا أن العاقل يجب عليه أن يتأكد — عن طريق العقل لا عن طريق التقليد — رجحان الدين الذي يقبله على الأديان التي يرفضها .

وفي المقدمة يبين المؤلف ما يحتاج الإنسان إلى معرفته .

والمعرفة في رأيه ليست هي المعرفة النظرية فحسب ، بل هي المعرفة النظرية والعملية معاً ، أو المعرفة المتكاملة المرتبطة بحياة الإنسان من جميع جوانبها . ولذلك يبدأ العامري فيقرر أن هناك علاقة وثيقة وطبيعية بين العلم والعمل ، أو بين النظرية والتطبيق كما نقول اليوم ، وأن من الخطأ الفصل بينهما . وفي هذا الصدد يناقش رأياً لبعض الفلاسفة والباطنية مؤداه أن « العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة ؛ فإنها في ذاتها قبيحة مظلمة ، كما أن ضدها في نفسه حسن مُلذَّ » . ومقتضى هذا الرأي أن العلم ينبغي أن يطلب لذاته ، بغض النظر عما إذا كان يحقق أهدافاً عملية لصالح الفرد والمجتمع .

== تقرباً إلى العامة . (انظر التوحيدى : « الامتاع والمؤانسة » ١٥/٢ — ١٦) ، يضاف إلى هذا أنه في كتابه هذا — وهو في نصرته الإسلام — يدافع عن الفلسفة وعن العلوم الفلسفية دفاعاً مجيداً . فهل يعقل أنه كان يتقرب إلى الأئمة بالدفاع عن الفلسفة ؟ !! وهل يعقل أنه كان يتقرب إلى العامة بالسخرية من جهلهم وضيق عقولهم ؟ !! أنظر أيضاً كتابه « الإبصار والمبصر » مخطوط دار الكتب المكتبة التيمورية — حكمة رقم ٩٨ — ص ٢ ، ٣ ، ٢٢ ، وانظر أيضاً دفاعه عن علم الكلام في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(١) انظر النمس والتعليق عليه في بداية الكتاب .

يذكرنا بموقف أستاذ مدرسته الكندي ، الذي ألف رسالة في « التنبيه على خدع الكيائيين »^(١) .

وبمناسبة تصنيف العلوم ، والحديث عن أهمية كل علم منها ، يشير العامري إلى ظاهرة التخصص العلمي ، ويحاول أن يفسرها . فيوضح أن من أعظم نعم الله على الإنسان أن خلقه متطوعاً ، محبباً بطبيعته للمعرفة . ولكن الطبيعة البشرية في الإنسان الواحد لا تستطيع دراسة جميع العلوم مع التعمق فيها . ولذلك يرى العامري أن بين طباع البشر وبين أنواع العلوم علاقة ما ، ومناسبة ، ونوعاً من التجاذب يؤدي إلى الإلف والمحبة ، ويجعل الإنسان يحرص علماً من العلوم بعنايته ، ومن ثم يتخصص فيه . وقد يكون هذا باختياره ، أو باختيار الوالدين والمربين .

وفي هذا الفصل يدافع العامري عن العلوم الفلسفية دفاعاً مجيداً ، فيذكر أن قوماً من « الحشوية »^(٢) طعنوا عليها ، و « زعموا أنها مضادة للعلوم الدينية [أى تعارض الدين] ، وأن من مال إليها وعنى بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة . . . ! .

ويفند العامري رأى هذه الطائفة ؛ فيؤكد أن العلوم الفلسفية — أصولها

(١) « الفهرست » ص ٢٦١ . ولأبي بكر الرازي كتاب في « الرد على الكندي في إدخاله صناعة الكيمياء في الممتنع » انظر ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء » ١ / ٣١٦ . وانظر المسعودي : « مروج الذهب » ٤ / ١٩١

ولا أوافق على موقف الكندي والعامري من الكيمياء : فبالرغم من الأخطاء ومن الاستعمال غير العلمي لها في بعض الفترات ؛ استطاع الكيمائيون العرب — ولا سيما جابر بن حيان — أن يحققوا إنجازات علمية وعملية كبيرة في هذا العلم ؛ شهد بها بعض علماء الكيمياء الأوروبيين حديثاً ، أنظر مثلاً الفصل الذي كتبه الأستاذ جون هولميارد J. Holmyard (وهو نفسه عالم كبير من علماء الكيمياء المعاصرين ، ومن كبار مؤرخي العلوم) عن تاريخ الكيمياء في الاسلام ، في كتابه : « Alchemy » pp. 58 ff.

وإذا ما أميئ استخدام علم من العلوم فليس من الحكمة أن نحرم تعلمه ، بل الحكمة أن نحرم إساءة استخدامه .

وانظر أيضاً الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٢٥٥ وما بعدها

(٢) انظر النص والتعليق عليه في الفصل الأول .

والثانية تتعلق بتنظيم علاقات الإنسان بمجتمعه بوجه عام ، وبأسرته بوجه خاص .
والثالثة تتعلق بتدبير الدولة ، أى بالسياسة ونظام الحكم .
ويقرر العامرى أن الإسلام بوجه الإنسان إلى ما فيه خيريه فى هذه النواحي جميعاً :
أى فى نواحي الأخلاق ، والاجتماع ، والسياسة .

* * *

وفما يلى أعرض الكتاب فصلاً فصلاً ، مع الدراسة والتحليل :

١ — « القول فى مائية العلم ومرافق أنواعه » :

فى هذا الفصل يتناول العامرى موضوع تعريف العلم ، وتصنيف العلوم ، وأهمية العلوم الفلسفية من الناحيتين : النظرية والعملية .

يعرف العلم بأنه « الإحاطة بالشئ على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل » .

ويقسم العلوم إلى علوم فلسفية وعلوم دينية (على أساس أن الأولى مستمدة من العقل ، والثانية من الوحي) .

وتحت الأولى يذكر الإلهيات (الميتافيزيقا) ، والعلوم الرياضية ، والطبيعية .
ثم علم المنطق الذى يعتبره آلة أو أداة لهذه العلوم^(١) .

وتحت الثانية يذكر علم الكلام ، وعلم الفقه ، وعلم الحديث . ثم علم اللغة الذى يعتبره آلة أو أداة لهذه العلوم .

وينص على أن بعض العلوم مدموم عند الحكماء ، ولا يجوز تعلمه ؛ كالسحر والكيمياء . وذلك لأن الضرر فى استعمال مثل هذه العلوم أعم من النفع . وموقف العامرى من الكيمياء (التى كانت تستخدم فى عصره أحياناً استخداماً غير علمى)

(١) عن تقسيم الكندى للعلوم بوجه عام ، والفلسفية بوجه خاص ، انظر التعليقات على تصنيف العامرى للعلوم ، فى الفصل الأول .

انكونية والإنسانية — تكشف للإنسان عن أسباب تلك الظواهر ومسبباتها ،
وقوانينها ، ومن ثم تبصره بحكمة الصانع فيها . كما أن منهج هذه العلوم — وهو منهج
يقوم على البرهنة — يربى فى الإنسان عقلية ناقدة ، لا تقبل قضية بدون دليل ،
ولا دعوى بدون برهان ، ومن ثم يحorre من « وصمة التقليد »
هذه هى أهمية العلوم الفلسفية بوجه عام .

ولبيان أهمية كل علم منها — بشئ من التفصيل — نرى العامرى (بعد أن ذكر
الأقسام الرئيسية للعلوم الفلسفية وهى : الإلهيات، والعلوم الرياضية ، والطبيعية ، والمنطق)
يذكر هنا فروع العلوم الرياضية وهى : العدد ، والهندسة ، والتنجيم (الفلك) ، والتأليف
(يشمل الموسيقى) ، والحيل (الميكانيكا) . كما يذكر أن موضوع العلوم الطبيعية هو
دراسة المحسوسات ، وهذه تشمل الأفلاك والكواكب والمواد الأربعة ، والظواهر
الجوية ، والمعادن ، والنبات ، والحيوان . ويتولد عن هذه الدراسة دراسات أخرى :
كدراسة الطب وصناعة الأدوية .

وعلى أساس مبدئه العام فى الربط بين العلم والواقع يبين المنافع العملية المترتبة على
كل علم من هذه العلوم ، وأهميته فى التقدم والعمران .

فتلا يقول عن الهندسة : إنه « لولاها لما قدر الحُساب على استخراج الجذور
الصم ، ولما قدر المُساح على معرفة أشكال العقارات ، ولما وصلت العقول إلى التحقيق
لمبلغ الأبحر فى أطوالها وعروضها ، ومبلغ الجبال فى أعمتها وارتفاعها . هذا — أيدك
الله — مع ما ينتفع به الحُذّاق من البنائين والنجارين والنقاشين والصواغين ، وما يتوصل
بها إلى اتخاذ الآلات الرصدية » .

ويقول عن الميكانيكا : إن « بها يتوصل إلى استنباط المياه المستكنة فى بطون
الأرض ، وإساحتها على وجهها : وهى إما بالدواليب وإما بالفوارات ، وبها يتقوى على
حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة ، وبها يستعان على اتخاذ القناطر على الأودية
القمرة ، وعقد الجسور المعجبية فى الأنهار العميقة »

وفروعها — موافقة للعقل ، ومؤيدة بالبرهان . وكل ما أوجبه العقل وأيده البرهان فلن يكون بينه وبين الدين الحق تعارض .

وهذا يذكرنا — مرة أخرى — بموقف الكندي ، الذى كان يؤكد ألا تعارض بين ما جاء به الفلاسفة وما جاء به الرسل ، وأن الفلسفة هى « علم الأشياء بحقائقها » ، ويدخل فى ذلك « علم الربوبية ، وعلم الوجدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتباس منه . واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه »^(١) . ولذلك يلاحظ المستشرق مونجمرى وات أنه لم يكن لدى الكندي أى شعور بوجود صراع أو توتر بين الفلسفة والعلوم الإسلامية^(٢) .

ويستمر العامرى فيرى أن دراسة العلوم الفلسفية تحقق للإنسان كمال إنسانيته ، وذلك لأنه يحقق عن طريقها هدفين :

الأول : معرفة الموجودات .

والثانى : السيطرة عليها .

وفى هذا الشأن يقرر أن من ضبط العلوم الفلسفية فقد سعاد به « الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية ، باستيلائه على حقائق الموجودات ، والتمكن من التصرف عليها » . ويتضح من هذا النص أن العامرى قد قرر فكرة السيطرة على الطبيعة وتغيير المجتمع عن طريق الدراسة العلمية ، وهى الفكرة التى تقررها العلوم التجريبية الحديثة فيما يختص بدراسة الطبيعة ، وتنادى الفلسفة الاشتراكية بتطبيقها ، ليس على دراسة الطبيعة فحسب ، بل على دراسة المجتمع الإنسانى كذلك ؛ أى دراسة المجتمع الإنسانى بهدف تغييره . وهذا يتفق مع مبدأ العامرى — الذى سبقت الإشارة إليه — فى الربط بين العلم والعمل . ويضيف العامرى إلى ما سبق أن دراسة العلوم الفلسفية — التى تتناول الظواهر

(١) « رسائل الكندي الفلسفية » ١٠٤/١ وقارن ابن رشد : « فصل المقال » ص ٥ وما بعدها .

Montgomery Watt : « Muslim Intellectual » P. 88.

(٢)

فهو الفيلسوف الحق والحكيم الحق ، وبدون ذلك لا يستحق أن يسمى فيلسوفاً أو حكماً .

وهكذا يربط العامري بين دراسة الإلهيات وبين الحصول على السعادة ، ولا سيما ذلك النوع من السعادة الذي طالما تحدث عنه فلاسفة الأخلاق كمثل أعلى للبشرية ، وهو السعادة الدائمة .

وموقف العامري من الإلهيات يتفق مع تقاليد السكندى ومدرسته ، في وضع الإلهيات في أسمى منزلة بين العلوم الفلسفية . فقد صرح السكندى بأن الإلهيات — ويسمى فيها الفلسفة الأولى وأحياناً ما فوق الطبيعيات Metaphysics — هي أشرف فروع الفلسفة ، ولا يصح أن يسمى فيلسوفاً إلا من يتقنها . وفي هذا يقول السكندى : « وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى ، أعنى علم الحق الأول الذي هو علة كل حق ، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول »^(١) . كما صرّح العامري بأن هذا الموقف من الإلهيات كان اتجاهًا من اتجاهات السكندى وكذلك تلميذه البلخي . وهو نفس الاتجاه الذي سار عليه العامري ، حتى أنكر على أبي بكر الرازي أن يسمى فيلسوفاً لمجرد مهارته في الطب ، وذلك لعدم تمكنه في الفلسفة الإلهية^(٢) ، مما أدى إلى ضعف آرائه الميتافيزيقية وفسادها . يقول العامري : « والعجب من أهل زماننا أنهم متى رأوا إنساناً قرأ كتب إقليدس [في الهندسة] ، وضبط أصول المنطق . وصفوه بالحكمة ، وإن كان خلوا من العلوم الإلهية ، حتى إنهم ينسبون محمد بن زكرياء الرازي لمهارته في الطب إليها ، هذا — أعزك الله — مع صنوف هذيانه في القدماء الخمسة »^(٣) ،

(١) « رسائل السكندى الفلسفية » ٩٨ / ١ .

(٢) لا إلقاء الضوء على إشارات العامري إلى فلسفة الرازي الإلهية انظر « رسائل فلسفية للرازي » ص ١٦٣ — ٢٩٠ (تحقيق ب . كراوس) وانظر البروني : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٢٧٠ — ٢٧١ .

(٣) القدماء الخمسة في رأى الرازي هي : الباري — سبحانه — والنفس والهوى والمكان والزمان .

ولأن العامرى يتحدث إلى جمهور مسلم عن التقدم الذى يمكن أن يحققه المجتمع الإسلامى (بل ما حققه فعلاً فى عصور ازدهاره) عن طريق هذه العلوم — فإنه يحاول دائماً أن يؤكد ليس فقط أن هذه العلوم لا تتعارض مع الإسلام ، بل إن الإسلام يدعو كذلك إلى دراستها . ولذلك يستشهد بالآيات والأحاديث والآثار التى تبحث على العلم والتفكير ، ودراسة الكون وظواهره .

وهكذا يؤيد العامرى مبدأ الإفادة من الثقافات الأجنبية ، ويبرر ذلك ، من ناحية ، بالحاجة إلى تلك الثقافات فى نواحي التقدم المختلفة فى المجتمع الإسلامى ، ومن ناحية أخرى بأن هذه الإفادة لا تتعارض مع الاسلام ، بل يشجعها الإسلام . وفى الفصل الذى عقده عن الثقافة الإسلامية بعنوان «القول فى فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف» يبين أن المفكرين المسلمين قد أقبلوا فعلاً على الثقافات الأجنبية ، من يونانية وفارسية وهندية ، وترجموا من تلك الثقافات كتب الفلسفة وعلومها ، ودرسوها ، وشرحوها ، وأضافوا إليها ، وأخذوا منها ما يلائم ظروف مجتمعهم . وقد اهتموا فى هذا بمبدأ إسلامى يستند إلى القرآن والحديث ، وهو أن يأخذوا من كل علم ومن كل ثقافة ما هو «الأحسن» لهم ، عملاً بالآية : « فَبَشِّرْ عِبَادِ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ » ، وبالحديث : « العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه » .

أما عن الإلهيات ، أو «صناعة الإلهيين» ، فالعامرى يضمها فى المرتبة الأولى بين العلوم الفلسفية ، ويقرر أنه لا يُدرك شيء من موضوعاتها إلا بقوة العقل المجرد (لأنها لا تتصل بالمواد أو المحسوسات) . ولأن أهم بحوثها يتعلق بذات الله « والتحقق للأول ، الفرد ، الحق ، الذى هو النهاية فى كل ما يقصد إليه بالإجلال على السبيل المبرراً من المزية » — كان الفوز بهذه الغبطة هو الذى ينيل الإنسان السعادة الأبدية . ويصعب وصول الإنسان إلى هذه الغاية إلا بعد أن يجعل العلوم الآخر ، بل والمعارف الإنسانية كلها ، وسائل إليها . وإذا وصل الإنسان — بعد الجهد — إلى هذه الغاية

المجتمعات ، ولو كانت الأديان تقوم على العقل لما تعددت . وإذن فاتباع ما لا يوجب العقل امتهان للنفس فيما لا طائل تحته . وليس على العاقل إلا أن يقصد إلى ما اتفقت عليه الأديان من مبادئ — كالعدل والصدق والوفاء بالعهد وأداء الأمانة ونصرة الضعيف — فيتبعها ويترك ما عداها ، مما اختلفت عليه الأديان ، وتنازعت فيه الأمم .

ويفند العامرى هذه الحجة فيرى ، بادية ذى بدء ، أنها حجة ضعيفة ، لا يقبلها إلا أحد رجلين :

إما رجل لم يؤسس اعتقاده على أساس عقلى متين ، فهو فى حيرة وارتياب .

وإما رجل يؤثر اللذات العاجلة فى هذه الحياة الدنيا ، ولا يهتم بأمر العاقبة .

وهذان الرجلان مرفوضان بين الناس جميعاً ، ومبغضان إليهم ، لأنهما يذهبان إلى خلاف ما أجمع عليه الناس ، وارتضاه العقل . وكيف يقبل العقل ألا تكون هناك حياة أخرى بعد هذه الحياة ؟.. إذ معنى ذلك أن الله « مع حكيمته النامة ، وقدرته البالغة ، أهمل ذوى الألباب من عباده سدى ، ليبقى أحدهم فى هذه الدنيا مدة سنين يسيرة ، مع الغيوم والمهوم والتعب والسكد ، ثم يقضى فناء أبدياً » .

ثم يرد على زعمهم بأن الأديان ما هى إلا أوضاع اصطلاحية لا أساس لها من العقل ، فيقرر أن الأركان التى تقوم عليها الأديان — وهى العقائد والعبادات والمعاملات والحدود — يرى العقل ضرورتها للمجتمع البشرى . فلا يمكن أن يعيش هذا المجتمع بدون عقائد وعبادات ، وبدون قوانين تحكمه وتنظم علاقات الناس بعضهم ببعض فيه .

وأما قولهم باتباع ما اتفقت عليه الأديان فقط ، وترك ما اختلفت فيه ، فيرد عليه بأن الأديان قد اتفقت على الأركان السابقة ، وعلى أن الجاحد لها لن يصلح له دين ولا دنيا . أما اختلافها فى الفروع فالعقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه العقلاء ، بل يوجب اتباع ما هو الأرشد من بين ما اختلفوا فيه .

وفي الأرواح الفاسدة . ولقد كان شيخنا أبو زيد أحمد بن سهل البلخي — رحمه الله — مع توسعه في أصناف المعارف ، واستقامة طريقته في أبواب الدين ، متى نسبته أحد من موقريه إلى الحكمة يشتمزمنه ويقول : لهفي على زمان يُنسب فيه ناقص مثلي إلى شرف الحكمة ، كأنهم لم يسمعوا قول الله تعالى : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » . وهذه حال أستاذه يعقوب بن إسحاق الكندي ^(١) .

وأما عن المنطق فقد دافع عنه العامري كذلك ، وبين أهميته للتفكير — بدون مبالغة في هذه الأهمية — واعتبره أداة بها يستكمل العقل مقدرته على التمييز بين الحق والباطل ، وبين الخير والشر . وبواسطته تستفاد تلك اللذة العقلية التي يجدها الباحث عندما يجد الطمأنينة إلى الحقيقة ^(٢) .

٣ — « القول في الإبانة عن شرف العلوم المللية » :

يبين المؤلف في هذا الفصل أهمية العلوم الدينية — بوجه عام — ، والأهداف التي تحقّقها لخير الإنسان .

ولأن هذه العلوم مبنية على الدين ومستمدة منه يتعرض المؤلف لمناقشة القضية الأساسية : وهي قضية الصراع بين الدين والعقل .

يناقش العامري قوماً يسميهم « الْمُتَظَرِّفَةُ » ، أنكروا الأديان بحجة أنها لا تقوم على العقل ؛ « فإنها في الحقيقة مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية ، تأخذ كل ملة منها حظاً تنفع به في إقامة معاشها ، ودفع أسباب العيث عن أنفسها » . ومعنى هذا أن هؤلاء المنكرين للأديان كانوا يعتبرونها مجموعة من الأوضاع الاجتماعية المصطلح عليها في كل مجتمع للمحافظة عليه ، وأنها لا أساس لها من العقل ، ولذلك فهي تختلف باختلاف

(١) «الأمدة على الأبد» مخطوطة ورقة ٨١ - ب والآية التي استشهد بها البلخي هي من سورة البقرة: ٢٦٩ .

(٢) ألف العامري كتباً في المنطق . انظر مؤلفاته فيما سبق .

بوجه خاص عن علم الحديث وعلم الفقه وعلم الكلام وبنوّه بانجازاتها العلمية تنويعاً يزيد من أهميته أنه صادر من فيلسوف وإنه لما يدل على نزاهة خلق العامري وأمانته العلمية أنه ينصف علماء كان معظمهم لا ينصف الفلسفة والفلاسفة ، بل كان بعضهم يحاربها ويحاربهم باسم الدين ، وطالما عانى العامري نفسه من هؤلاء ؛ فاتهموه — كما اتهموا أستاذه الكندي والبلخي من قبله — بالكفر والإلحاد .

ويضاف إلى هذه النظرة المنصفة نقطتان هامتان :

الأولى : أنه ربط بين هذه العلوم والمجتمع الإسلامي ربطاً وثيقاً .

الثانية : أنه أعلن رأيه في إصلاح هذه العلوم وتطويرها .

ولنحاول الآن أن نلقى نظرة على العلوم الدينية كما رآها العامري في هذا الفصل :

علم الحديث :

بدافع العامري عن الحديث وأصحابه ضد طائفة من المتكلمين كانت تقلل من شأن هذا العلم وأربابه ، حتى لتسخر على المحدثين أن يكونوا علماء . ويبدو من حججهم — التي أوردوها العامري — أنهم كانوا يستكثرون أن يسمى « سماع الأخبار » علماء ، والقائمون به علماء ، لأن سماع الخبر لا يحتاج — في نظرهم — إلى إعمال الفكر والروية . ويرد العامري على هذا بأن الحديث ليس مجرد سماع أخبار ، أو إدراك أصوات ، وإنما هو مشتمل على المعاني ؛ ولذا فهو علم له منهجه الدقيق ، وله أساليبه المتنوعة ، وأبوابه المتعددة .

والحديث — بمعناه العام وهو « علم الأخبار » — يعتبر في رأيه مادة للعلوم الإسلامية الأخرى ، بل ولغيرها من العلوم ؛ فهي تشتمل على « أخبار منقولة : إمام من الكتب المنزلة ، أو من الرسل والأئمة ، أو من الحكماء المتقدمين ، أو من الأصناف الصالحين » .

أما بمعناه الإسلامي الخاص فقد بين العامري أهمية الحديث على أنه من ناحية

وهنا يطامن العامرى من خيلاء العقل البشرى ، فيقرر أن عقولنا البشرية — وهى
عقول جزئية — قاصرة عن إدراك كل ما فيه الخير لنا ، ومن ثم « يُحَوِّجُنَا الضعف
إلى من له الخلق والأمر » : كما يقرر أن الأشياء بالإضافة إلى العقل هى : إما موجبة
بالعقل ، أو مدفوعة عنده ، أو جائزة . وكل ما أوجبه العقل فقبول ، وكل ما دفعه
فطرح مردول ، ولكن كل ما جَوَّزه حكمه موقوف إلى أن يوجد ما يوجبه أو يدفعه .
ويتضح من هذا « أن العقل إنما يضطر فى المعانى الجائزة إلى انتظار ورود الأمر به ،
لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاته ، واحتياجه فى الكثير منها إلى مواد من خارج » .
وينتهى العامرى إلى أن العقل البشرى محتاج إلى رسالات السماء . . إلى الوحي . . إلى
الله . . الذى هو مفزع البشر فى تعرف ما عجزت عقولهم وطباعهم عنه .

* * *

ثم ينتقل إلى أهمية العلوم الدينية وتحقيقها لخير الإنسان ، فيبين :
أولاً : أنها العلوم التى تمكن الإنسان من إخلاص العبودية لله ، وبذل الجهد
فى طلب رضاه ، وذلك عن طريق معرفة دينه الحق .

ثانياً : أن العلوم الدينية — كالأديان — لا تهدف إلى مصلحة الأفراد ، بل إلى
مصلحة الجماعات . يقول العامرى : « إنه لن يوضع دين من الأديان للنفع الخاص
والفائدة الجزئية ، بل يُقصد بها أبدأً المصلحة الكلية . والحاجة إلى ما يعم الخلائق
جدواه تكون أمس منها إلى المقصور نفعه على شخص واحد » .

ثالثاً : إذا كانت العلوم غير الدينية تقوم على العقل ، فالعلوم الدينية تقوم على
أساس أكثر يقيناً ، وهو الوحي « الذى لا يعرض الشك عليه ، ولا يجوز السهو
والغلط فيه » .

٣ — « القول فى فضائل العلوم المليَّة » :

فى هذا الفصل ينظر العامرى إلى العلوم الدينية نظرة إنصاف وتقدير ، فيتحدث

والعلوم الإسلامية بوجه عام ، والعلاقة بين مدرسه الحندي ومدرسه ابى حنيفة بوجه خاص ، على رأس الموضوعات التي تحتاج إلى دراسة شاملة ليس هذا مكانها . ويكفي هنا أن نقول : من الواضح أن العامري — في موقفه من الفقه — متأثر بأبي حنيفة إلى حد كبير ، فهو يقيم أكبر وزن (بعد الكتاب والسنة) للرأى والقياس ، حتى كأنه لا يتصور الفقه فقها بدونهما ، وهذا الموقف طبيعي ومفهوم من فيلسوف يؤمن بالعقل .

حين يدافع العامري عن الفقه يناقش بعض الإمامية وبعض الحنابلة الذين « عابوا صناعة الفقه ، ونسبوا أربابها إلى ارتكاب البدعة ، وقالوا : إن الأحكام الدينية من حقها أن يتبع فيها الكتاب والسنة ، دون الرأى والقياس ، وخصوصا في باب التحليل والتحریم » . واستدلوا على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم مثل : « وَلَا تَقُولُوا لِمَا يُصِفُ السُّيُوفُ الْكُذِبَ : هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ » ، ومثل : « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » .

ويرد العامري على هذا الرأى وينقضه بحجج قوية منها :

١ — أنه يتعارض مع الإسلام نفسه ، فإن الله تعالى يقول : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ، وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ » ، ويقول الرسول : « رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » . وقد رضى من معاذ حين وجهه إلى اليمين فقال : « بم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول ؟ » فقال : « أجتهد رأى » .

٢ — أن النصوص الدينية وإن كثرت « فإنها تنحصر بحيث لا تحتمل الزيادة عليها » ، بينما الحوادث التي تعرض للناس غير متناهية ، ولواجهة هذه الحوادث بالتشريع لابد من الاجتهاد أى لابد من الرجوع إلى الرأى أو القياس ، وعلى هذا فالاجتهاد ضرورة يحتملها التطور ، أو كما يقول العامري : « ومهما حُظِر الاجتهاد على على المفتين لم يوجد بد من الرجوع إلى أحد الوجهين » .

مصدر أساسي للإسلام إلى جانب القرآن الكريم ، ومن ناحية أخرى فهو يحتوي على
على زبدة تراث الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما عن الجهود العظيمة التي بذلها أصحاب الحديث في بناء هذا العلم ، فنترك العامري
يتحدث عنها وعن منهجهم الدقيق الرائع فيقول :

« وليس يُشَكَّ أن أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع
والمضار ، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم ، ومقادير أعمارهم ، ومن
اختلف إليهم ، وأخذ العلم عنهم ، بل هم المتحققون لما يصح من الأحاديث الدينية
وما يستقم ، ويقوى منها ويضعف ، بل هم المتجشمون للحل والترحال في أقصى البلدان
وأدانيها ، ليأخذوا عن الثقات سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم] ، بل هم المجتهدون أن
يصيروا نَقَاد الآثار ، وجهابذة الأخبار ، فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمسند
والمرسل ، والمتصل والمنقطع ، والنسيب والملصق ، والمشهور منها والمندس ، وأن
يصونوا صناعتهم صيانة لورام أحد أن يفتعل حديثاً مزوراً ، أو يغير إسناداً ، أو يحرف
متناً ، أو يروج فيها ما روج في الأخبار الأدبية كالفتوح والسير والأسمار والوقائع —
للحقه من جملتهم أعنف النكير . وإذ كان هذا سعيهم ، وعليه مدار أمرهم ، فمن
الواجب أن نعتقد لهم فيما أكدوا من العناية أعظم الحق ، وأوفر الشكر ، وأتم الأحماد ،
وأبلغ التقريظ . » ويقول أيضاً إن حملة الآثار في الإسلام « قد تتبعوا أخبار رسول الله
صلى الله عليه وسلم] وأخبار صحابته والتابعين لهم ، تتبع الضنين بها ، والمشفق على فوات
شيء منها ، فعرفوا كافة النقلة بأساميهم وكتاباتهم وأنسابهم ، ومدد أعمارهم ، وتأريخات
أزمنتهم ، ووقت وفاة كل واحد منهم ، وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه ، ومقدار
ماروى من حديثه . »

علم الفقه :

عند بحث مشكلة الأصول الأولى للفلسفة الإسلامية ، والعوامل العديدة المتشابكة
التي أدت إلى نشأتها وتطورها — يأتي موضوع العلاقة بين هذه الفلسفة والفقه الإسلامي

الجدل ، واحتجوا بأن الجدل قد وُضع موضع الذم في بعض آيات القرآن الكريم ، مثل :
« وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ » ، ومثل : « يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ » ؛ بل قرُن الجدل — في القرآن — بالرفث والفسوق .

ويدحض العامرى هذه الحجة ، فيبين أن الدين يشتمل على أصول وفروع ، والقضايا التي يعالجها علم الكلام هي الأصول الاعتقادية للدين ، وذلك مثل الإيمان بالله وتوحيده ، والإيمان بالرسول وبالمعاد . والمتكلمون هم الذين يقومون بتوضيح هذه الأصول وإثباتها بالأدلة العقلية . وهم بهذا يقومون بمهمة توطيد أركان الدين والدعوة إليه بالحكمة ، والله تعالى يقول : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » . ولا يمكن أن يكون الجدل بهذه الطريقة ، ولهذا الغاية ، مذموماً . كما أن إثبات قضايا العقيدة بالعقل يعنى أن الإنسان لا يتقبلها بمجرد التقليد ، بل يؤمن بها عن اقتناع ، ويبني دينه على بصيرة ، والله تعالى يقول : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » .

ومن ثم فالتكلمون — في رأى العامرى — يقومون في سبيل الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه بعمل لا يقل أهمية عن الدفاع عنه بقوة السلاح ، بل في الواقع يؤكد العامرى أن حاجة الدين إلى تأييد الفكرة وتأييد الكلمة أمس من حاجته إلى تأييد القوة المادية . ومن هنا تأتى أهمية الثقافة والمعرفة كقياس يستعمله العامرى في المقارنة بين الأديان ، وبين المجتمعات ، ليحكم — في النهاية — أيها أكثر تفوقاً . وأيها أكثر تقدماً .

ويشيد العامرى بمجهود المتكلمين وخاصة في إثبات عقيدة التوحيد فيقول :
« إنا لم نجد أهل دين من الأديان عُنُوا بتقديم المقدمات العقلية لاستخراج النتائج النظرية في استخلاص توحيد الله تعالى من شبهات المعاندين ، ومغالطات المغالطين — ما عني به

٣ - أن وجود الفقهاء (أو رجال القانون) ضرورة من ضرورات الحكم والسياسة ، وذلك لأن الحوادث المتجددة تحتاج إليهم لوضع التشريعات المناسبة ، ورد هذه التشريعات إلى أصول الدين . وهنا يقرر العامري أن الله شرع للناس في أمر دينهم أصولاً جامعة ، ووهب لهم العقول الصحيحة ليستعملوها في رد الفروع إليها .

٤ - أما البحث في أحكام الله بالتحليل والتحريم ، والحكم بمخالفة ما أنزل الله - قهمة غير صحيحة بالنسبة لمتقدمي الفقهاء . وهنا يدافع العامري عن أبي حنيفة بالذات (وهو أحد من ثلثته تلك الطائفة من الإمامية والحنابلة بأنه أفشى طريقة الرأي في الأمة) ، ويستشهد بأنه كان يرى ترك القياس عند خبر الرسول وخبر الصحابة ، أما عن أقوال التابعين فقال : « التابعون رجال ونحن رجال » . ويؤيد العامري أبا حنيفة في موقفه هذا ، لأن الفرق بين الصحابة والتابعين من حيث مشاهدة أحوال التنزيل وأحوال الرسول فرق واضح .

وفي الفصل الذي عقده لبيان المزية الثقافية للإسلام (« القول في فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف ») ينتهي إلى الإشادة بفضل الفقهاء المتقدمين في استقصائهم للأحكام ، واستنباطهم للتفريعات ، وبحوثهم الدقيقة في الفتاوى ، وأنهم بهذا كله مهدوا الطريق لمن أتى بعدهم ، وأراحوا الفقهاء المتأخرين من كثير من العناء في تلك الأبواب . ومن الواضح أنه يشير بذلك إلى أن القضايا الرئيسية في الفقه الإسلامي كانت قد حددت ونوقشت واتضح الكثير من جوانبها على أيدي المدارس الفقهية الكبرى التي ظهرت في وقت مبكر ، ولا سيما في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، وكان الاجتهاد أساس نشاطها العلمي والتشريعي .

علم الكلام :

في عصر العامري كانت هناك حملة شديدة على الكلام والمتكلمين ، ولا سيما من جانب أصحاب الحديث ، فاعتبروا علم الكلام بدعة ، وسموا المتكلمين أصحاب

ومما تُستصلَح به صناعة الكلام أن يكون المنتعى إليها « متعففا عن التدليس عند لزوم الحجة ، متوقيا عن التدرج إلى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطالة ، فإنه متى لم يأخذ نفسه به يوشك أن يكون مثيرا للفتنة » .

ويركز العامرى على مسئولية الفقهاء بوجه خاص أمام المجتمع ، فيشترط أن يكون الفقيه « شديد الحذر عن استعمال الحيل في وجوه الفتاوى ، غير متطلب للرخص فيما يعرض من الحوادث ، بل يكون فيها إلى التوقف والإحجام أسرع منه إلى التقحم والإقدام ، فإنه يحكم في دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم ، وهى أمانة عظيمة قد التزمها ، ومؤونة شاقة قد انتصب للوفاء بها » .

وبهذا المبدأ العادل — مبدأ مسئولية العلماء مسئولية أخلاقية أمام المجتمع — حكم العامرى على فقهاء عصره حكما صارما ، ورسم لهم صورة قائمة في الفصل الذى عقده عن الإسلام ونظام الحكم (بعنوان « القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الملك ») فاتهمهم بأنهم أساءوا إلى صناعتهم الشريفة ، واستغلوها لتحقيق أغراض دنيئة ، كالترؤس على العامة ، ونيل الخطوة لدى الحكام ، والاستيلاء على أموال الضعفاء ، واستعمال الرخص فى إبطال الحقوق . وبهذا انقلبت صناعتهم من استحقاق الحمد إلى استجلاب المذمة . ومثلهم فى ذلك كمثل الذين يصلون رياء وتظاهروا بالقوى ، وهم فى حياتهم الاجتماعية يعاملون الناس معاملة سيئة ، وقد قال الله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ، الَّذِينَ هُمْ يُرَآوْنَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ » .

٢ — يركز العامرى على أهمية الاجتهاد ، والإيمان بالعقل ، ورفض التقليد ؛ فيطلب من المحدث « ألا يحمل حبه التقليد لأئمة المحدثين على استشعار البغض لصناعتى الفقه والكلام » .

ويشترط فى المتكلم أن يكون « مستنكفا عن اتباع أشياخه بحسن الظن » . ويرى أن من الواجب على كل مشتغل بهذه العلوم « ألا يكابر ما أوجبه العقل

متكلمو الإسلام ، فإنهم بلغوا فيه مبلغاً شهد المعنيون بالفلسفة ، والمحققون من ذوى الحكمة على تقدم شأوهم في تحصيل الحق منه «^(١) .

رأى العامرى فى إصلاح العلوم الدينية :

لإصلاح هذه العلوم وتطويرها يرى العامرى أنه لا بد أن تتوفر فى المشتغلين بها صفات خاصة :

١ - إلى جانب الكفاية العلمية - التى هى شرط ضرورى وبديهى - يتم العامرى اهتماماً شديداً بالناحية الأخلاقية لدى المشتغلين بهذه العلوم . ومن الواضح أنه كان يؤمن إيماناً عميقاً بأنه لا علم بلا أخلاق .

فى بداية هذا الفصل نجد هذه الكلمات الجميلة : « متى أحب العالم أن تنظر العيون إليه بالإجلال فليقرن بعلمه القناعة والزهد ، ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحاً يقتدى به فى ظلمات الشبهة . ثم ليكن بما علمه عند من يعاشره كمن لا ينسب إلى علمه ؛ فى الانبساط إليهم ، وترك الاستطالة عليهم ، فإن من هزه علمه إلى الإعجاب بنفسه فقد أورثه الكبر والخيلاء ، وعرضه للعداوة والمقت . ثم يلاحظ أن « ابن آدم إلى عيب أخيه أسرع من السبع إلى فريسته ، و [لكن] لا أحد أخس مرتبة ممن يتبجح القبيح ليستخرجه من بين ظهرانى الحسن » .

ومما تُستصلح به صناعة الحديث - فى رأيه - أن يكون المتنمى إليها « صادق النحرى ، ظاهر العفاف ، سالماً من الكذب ، برياً من التجوز » .

(١) قارن هذا الكلام ، الذى كتب منذ حوالى ألف سنة ، بما ورد فى مقال الدكتور عبدالرحمن بدوى بمجلة « المجله » يناير ١٩٦٧ عن كتاب هنرى لاووست : « الفرق الإسلامية » ، وخاصة ماورد فى نهاية هذا المقال - ص ٤٤ - من أنه « بالرغم مما بين الفرق الإسلامية من خلاقات فانه يجمعها جميعاً فكرة عظيمة أساسية هى فكرة التوحيد » ، وأن لاووست ختم كتابه بهذه العبارة : « إن الإسلام فى حاجة إلى علماء توحيد ومؤرخين بقدر ما هو بحاجة إلى الفنيين والمهندسين ، إذا كان يريد أن يظل إحدى القوى الروحية فى المستقبل » .

يؤيدها تاريخ الكثير منهم ، كما يؤيدها كثير من مؤلفاتهم^(١) .

٤ — « القول في معرفة أركان الدين » :

في هذا الفصل يذكر العامري الأديان التي يريد أن يقارن بينها ، ويحدد عناصرها المشتركة ، كما يحدد منهجه في المقارنة بينها .

اختار ستة أديان ليقارن بينها ، وهي المذكورة في قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ، وَالَّذِينَ هَادُوا ، وَالصَّابِئِينَ ، وَالنَّصَارَى ، وَالْمَجُوسَ ، وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا — إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » .

أى أنه يريد أن يقارن بين الأديان الستة التالية : الإسلام — اليهودية — المسيحية — دين الصابئة — دين المجوس (الزرادشتية) — الشرك (عبادة الأصنام أو تعدد الآلهة) .

وهو يقرر أن هذه الأديان لا تشترك في العناصر الأربعة (أو الأركان الأربعة كما سبق) وهي العقائد والعبادات والمعاملات والحدود فحسب — بل تشترك كذلك في عنصر آخر وهو العنصر السياسى التاريخى ، ولذلك يشير إليها على أنها « الأديان السنة التي لها خطط وممالك » . أى أن كل دين منها قد كوّن مجتمعا ، وأقام دولة ، في فترة ما من فترات التاريخ .

وهذا العنصر الجديد يفسر لنا لماذا اهتمّ العامري في كتابه هذا بأن يقارن الإسلام بالأديان الأخرى ؛ ليس في موضوعات العقائد والعبادات فحسب ، بل وكذلك في موضوعات السياسة ، والثقافة ، ورعايا الدولة ، والطبقات الاجتماعية ، والأجناس البشرية^(٢) .

(١) كتاب ابن الأنبارى : « نزهة الألباء في طبقات الأدباء » هو تراجم لرجال معظمهم نحاة ولغويون ، ويستعمل الخوارزمى في بداية كتابه « مفاتيح العلوم » ص ٣ تمييز « الفئوى للمبرّز في الأدب » إشارة إلى عالم اللغة .

(٢) انظر الفصول التي تتحدث فيها عن فضيلة الإسلام بحسب الملسك ، والرعايا ، والأجيال ، والمعارف (الفصول من السابع إل العاشر) .

الصريح لمحبة التقليد ، وخصوصاً لمن لا يُشهاد له بالمصصة ، فإن الحق لا يعرف بالرجال ، بل يعرف بنفسه ، فيعلم من أصابه ، ويعرف من أخطأه .

وقد وقف العامري — في الكتاب بوجه عام — موقفاً صريحاً ضد التقليد ؛ حتى إنه قال : « لا فرق بين إنسانٍ يقلد وبهيمة تنقاد » . . . !

٣ — يؤكد العامري ضرورة احترام التخصص في العلوم الدينية ؛ ولذلك يرى أن من الواجب على علماء الكلام والحديث والفقه « ألاَّ يحمل أحداً فرط الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه ، وألاَّ يحمله الاغترار بما أوتيته من المهارة في خاصية صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه ، بل يعمل على تفويض كل صناعة إلى أربابها ، ويوفى العارفين بها والمتقدمين فيها أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم » .

علم اللغة :

يستعمل العامري مصطلحي « علم اللغة » و « صناعة اللغة » بمعنى واحد ، ويقصد بهما علوم النحو والصرف والعروض والقافية . ويرى أن « علم اللغة » (بهذا المعنى) ينزل من العلوم الدينية « منزلة الآلة المعينة عليها » ، وأنَّ له بذلك « فضيلة التسهيل والتيسير » .

• وهو يشير بذلك — فيما أرجح — إلى أن جهود علماء اللغة حتى عصره كانت موجهة في معظمها إلى خدمة علوم الدين بوجه عام ، وخدمة القرآن بوجه خاص .

وقد أشاد بجهود هؤلاء العلماء « في تجريدهم المهمة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو ، وصناعة العروض ، وصناعة التصريف ، وصناعة التقفية » ، وبلوغهم في ذلك مبلغاً عظيماً^(١) .

ومن الطريف أنه يشير إلى هؤلاء العلماء بأنهم « الأدباء »^(٢) ، وهي إشارة

(١) انظر الفصل الذي عقده عن فضيلة الإسلام من حيث المعارف .

(٢) ومن هنا يشير إلى صناعتهم أحياناً بأنها « صناعة الأدب » .

بالتفصيل) من مشاكل أخرى بالغة الأهمية : كالسياسة ونظام الحكم ، والطبقات الاجتماعية ، ورعايا الدولة ، والثقافة .

٢ — التزم أن يقارن فقط العناصر المتشابهة ، أو مايسميه « الأشكال المتجانسة » في الأديان ؛ أى أن يقارن الأصل بالأصل ، والمهم بالمهم . إذ من الخطأ وعدم الإنصاف مقارنة الأصل بالفرع ، أو مقارنة جانب مهم في دين بجانب أقل أهمية في دين آخر .

٣ — التزم أن يتناول كل دين على أساس مبادئه المقبولة لدى جمهور المعتنقين له ، وأن يتجنب أن يأخذ رأى فرقة دينية واحدة (أو أقلية) في أى دين على أنها تمثل أهل ذلك الدين جميعا ، وتحدث باسمه في القضايا التى تُطرح للمناقشة والمقارنة . فليس من الصواب مثلاً أن يقارن الإسلام بالأديان الأخرى على أنه الإسلام كما فهمته فرقة كالاثني عشرية أو الباطنية أو غيرها . وعلى هذا الأساس فالإسلام الذى يقارنه العامرى في هذا الكتاب هو إسلام أهل السنة والجماعة ، مع عنصر فلسفى واضح يتمثل في فهم الإسلام على ضوء العقل ، وبيان أنه دين يتفق مع العقل في مبادئه ونظمه ، وأنه بطبيعته دين واقعى ، يسير التطور ، ويهدف إلى تقدم الإنسان .

والهدف من المقارنة — كما هو واضح من الكتاب ، وكما قرر ذلك العامرى نفسه — هو إثبات أن الإسلام أفضل من الأديان الأخرى في علاجه للمشاكل الكبرى التى تواجه الإنسانية : كتصوره للعلاقة بين الجوانب الروحية والجوانب المادية في حياة الإنسان ، وموقفه من الضعفاء والمستعبدين ، ونظرته إلى المجتمع الطبقي ، وإلى التفرقة العنصرية ، وإلى الثقافة .

٥ ، ٦ — « القول في فضيلة الإسلام بحسب الأركان الاعتقادية والعبادية » :

في هذين الفصلين يقارن العامرى الإسلام بغيره من الأديان في العقائد والعبادات . والمقارنة تقوم على أسس إسلامية واضحة ؛ وذلك من حيث النظر إلى العقائد والعبادات في الأديان الأخرى من خلال المفهوم الإسلامى للعقيدة والعبادة ، ووجود أركان خمسة لكل منهما .

أما الأركان الأربعة فلا يخلو منها — في رأيه — دين من الأديان السابقة ؛ ومن ثم يجب على العاقل أن يقارن هذه الأركان في الأديان الستة ؛ ليتحقق رجحان ما يقبله منها على ما يرفضه ، « لا بحسب الاقتداء بالسلف ، لكن بمقتضى العقل الصريح » .

وهنا يفصل ما يعنيه بكل ركن منها :

فالاعتقادات خمسة وهى : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر . والعبادات أيضا خمسة وهى : العبادة النفسانية (الصلاة) ، والعبادة البدنية (الصيام) ، والعبادة المالية (الزكاة) ، والعبادة السياسية (الجهاد)^(١) ، والعبادة المشتركة من الأربعة السابقة (الحج) .

والمعاملات خمسة وهى : المعلومات كالبيع والإجارة ، والمناكحات كالزواج والطلاق ، والمحاصمات كالعداوى والبينات ، والأمانات كالودائع والعواري ، والتركات كالوصايا والموارث .

والحدود (ويسمىها المزاجر) خمسة وهى : مزجرة قتل النفس كالقود والدية ، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب ، ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق ، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة^(٢) .

منهجه فى المقارنة :

يقوم منهجه فى المقارنة على الأسس التالية :

١ — مقارنة الأديان الستة فى مسائل معينة (هى الأصول المشتركة بين تلك الأديان) كالعقائد والعبادات . ثم بيان موقفها (ولا سيما موقف الإسلام الذى يتحدث عنه عادة

(١) يسميه « العبادة » للملكية .

(٢) اقتصر العامرى فى مقارناته على العقائد والعبادات ، وترك للمعاملات والحدود ؛ لأنه أشار إلى مقارنتها فى كتاب آخر لم يصل إلينا وهو « الإبانة عن علل الديانة » ؛ انظر مؤلفاته فيما سبق .

« وما يتعاطاه الصدّيقون من الشنوية من حمل الأنفس على الوجاه والخصاء ، وملازمة الأصول الخمسة ، التي هي عندهم : الصدق ، والطهر ، والراحة ، والقدس ، والمسكنة ؛ دون غيرها من حرركات العاراة .

« وما انتبهجه نُسّاك الهند من إحراق الأجساد ، وتغريقها في الماء ، والتردّي من الجبال ، وإهلاكها بالضمّ والأزم .

« ولو أن الله تعالى أراد بعباده حملهم على إهلاك الأنفس لما علّمهم صنعة لبوس لتحصنهم من بأسهم ، ولما جعل لهم سراويل تقيهم الحرّ ، ولما هدام لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المعترية .

والمقارنة في هذين الفصلين غنيّة عن التقديم الطويل ^(١) .

٧ — « القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الملك » :

يتناول المؤلف في هذا الفصل موضوع العلاقة بين الدين والدولة ، أو بين القوة الروحية والقوة السياسية في الإسلام ^(٢) .

يرى العامري أن السياسة السليمة هي التي تقوم على الأخلاق الفاضلة ، ومن ثمّ فساسة الشعوب وحكامها هم أحوج الناس إلى التحلي بمكارم الأخلاق ؛ لأنهم قدوة لشعوبهم ، وأسوة لمن دونهم . وشخصية الحاكم ، ومدى قوة هذه الشخصية أو ضعفها ، من الناحية الخلقية ، هي التي تحدد مكانته في قلوب شعبه ، والمصير النهائي لسياسته .

(١) فيما يختص بحديثه عن الجهاد في الاسلام ، وعن نظم القرآن ؛ انظر ما يأتي ص ٥٥ ، ٥٦ .
(٢) انظر مقال المستشرق الدكتور روزنتال ، الأستاذ بجامعة ييل ، عن « الدين والدولة عند أبي الحسن العامري » في Islamic Quarterly (وهي الدورية التي يصدرها المركز الاسلامي في لندن) April 1956 Pp. 42 - 52 . وقد استفدت من هذا المقال في الكتابة عن هذا الفصل .
ولكنني اختلف مع صاحب المقال في بعض آرائه ؛ مثل ترجيعه أن العامري لم يكن لديه معرفة مباشرة بالأوستا وشروحها (انظر مقاله ص ٤٥ ت ١) . والواقع أن معلومات العامري في كتابه هذا عن الأوستا وعن الزند وپازند وعن زرادشت ، إلى جانب اجادته للفارسية ، ترجع إطلاعه على الديانة الزرادشتية في أصولها . انظر ما سبق : ص ٢٠ ، والفصول : السابع والتاسع والعاشر ، من الكتاب .

ولكن العامرى - بطريقة لم يُسبق إليها فيما أعلم - يُبرز القيم الروحية والاجتماعية والأخلاقية - وأحياناً المذلولات السياسية^(١) - للمعائد والعبادات فى الإسلام ؛ وبذلك يعطيها الأساس الفلسفى الذى تواجه به مقابلاتها فى الأديان الأخرى .

ولذلك حرص - عندما قارن عقيدة التوحيد الإسلامية بمعائد الأديان الأخرى - على أن يشيد بمجهود المتكلمين المسلمين ، وبالتراث الفلسفى الذى خلفوه فى إثبات هذه العقيدة .

كما حرص على أن يعطى المعاد فى الإسلام مفهوماً فلسفياً ، ويفسر لذات الحياة الأخرى على أنها لذات روحانية .

وحرص أيضاً على أن يبدأ الفصل الخاص بمقارنة العبادات بمقدمة مركزة ، تُبين واقعية الإسلام ، ونظرته إلى حياة الإنسان ككل متكامل ، وفهمه العميق لحقائق الحياة الإنسانية ، ومن ثم اهتمامه بالجوانب الروحية والجوانب المادية معاً فى هذه الحياة ، مع سلوكه طريقاً وسطاً بين الشدة واللين فى تشريعاته وعباداته .

وفى ما يلى نص من هذه المقدمة الهامة يبين منحى تفكير العامرى ، ونظرته العامة إلى الأديان ، وإلى وضع الإسلام بينها :

« إن أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشدة واللين ؛ ليجد كل من ذوى الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله فى معاده ومعاشه ، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته .

« وكل دين لم يوجد على هذه الصفة ، بل أسس على مثال يعود بهلاك الحرث والنسل ، فمن المحال أن يُستقى هيناً فاضلاً :

« وذلك مثل ما تمسك به رهابين النصارى من هجران المناكح ، والانفراد فى الصوامع ، وترك طبيبات الرزق .

(١) كما فعل مثلاً فى حديثه عن صلاة الجمعة ، وعن عيد الفطر ، وعن الجهاد ، والحج . انظر الفصل السادس .

ووظيفة الدين كموجه روحي وخلقى للبشر تتحقق فى الإسلام على وجه أفضل وأكل من تحققها فى غيره من الأديان .

فالإسلام يعطى أهمية كبيرة للقوة المادية التى أهملتها بعض الأديان أو قللت من خطرهما ، ومن ثمَّ يتطلب ضرورة توافرها لتقدم المجتمع وحركيته . وكذلك يعطى الإسلام أهمية كبيرة للقيم الروحية .

وإذا كانت اليهودية قد غالت فى تقدير القوة المادية ، وغالت المسيحية فى الناحية الروحية ، فإن الإسلام هو دين التوازن الحق بين الناحيتين ؛ على أساس أن كليهما عنصر أساسى فى الطبيعة البشرية ، وكليهما لاغنى عنه لتقدم الإنسان .

وكذلك يعطى الإسلام أهمية كبيرة للإنسان كفرد فى مجتمع ، ويؤكد حاجته إلى التقدم المستمر . ولذلك يحرر طاقاته الخلاقة كلها : فكرية وخلقية وعملية ؛ لتنطلق فى خدمة تقدمه كإنسان ، وفى خدمة المجتمع ككل ، بدون السماح لعائق ما أن يقف فى وجه تلك الطاقات ، ولا سيما العائق الطبقي ، الذى يحكم على الإنسان باعتبار الطبقة الاجتماعية التى ينتمى إليها ، لاعلى أساس مواهبه وقدراته ومدى ما يمكن أن يقدمه إلى المجتمع من خدمات . وفى هذه الناحية يتميز الإسلام عن المجوسية (ازرادشتية) دين الفرس . فقد كان ملوك الفرس — بتأثير دينهم — يقسمون الناس إلى طبقات (١) ، ويحكمون عليهم بالأنساب لا بالأعمال ، ويحرّمون عليهم الترقى من طبقة إلى طبقة ؛ وبهذا حجبوا على كثير من المواهب والطاقات ، وعاقوها أن تعمل وتبدع ، لأنهم جرّدوها من حوافز العمل والإبداع .

وكل هذا يجعل من الإسلام الدين المثالى للدولة القويّة .

وقد كان محمد مثلاً فذاً للإنسان الذى جمع بين القوة الروحية (النبوة) ، والقوة السياسية (الملك) .

(١) انظر الفصل التاسع .

وأهم الوسائل التي تمكن الحاكم من أن يوجه سياسة الدولة توجيهاً فعالاً هي :
المال والرجال .

أى لا بد أن يكون تحت يديه موارد اقتصادية كافية ، ولا بد أن يكون من حوله رجال يمتازون بالكفاءة والإخلاص .

والدين الكامل هو الذى يقيم مكارم الأخلاق .

ومكارم الأخلاق لا تتحقق فى الحاكم — بل وفى أى فرد يتحمل قسطاً من
المسئولية — إلا إذا كان لديه وسائل القوة السياسية : المال والرجال .

فالأديان التي تحرّم على أهلها اقتناء المال ، وتمنحهم على اعتزال الناس ، تسلبهم
فى الواقع وسائل القوة ، وتوقعهم عن مكارم الأخلاق .

والقوة السياسية — كأية قوة إنسانية أخرى ؛ مادية أو روحية — ليست خيراً
أو شراً فى حد ذاتها ، بل تعتمد على طريقة استعمال الإنسان لها ؛ ومن ثمّ فثاثيرها
النهائى يتحدد بالهدف الذى تستخدم له .

فاذا استخدمت لإسعاد الناس وتقدمهم — روحياً ومادياً — فهى السياسة
الرشيدة . (ويسمىها « الإمامة ») .

وإذا استخدمت لاستعباد الناس وإشقايقهم — فهى السياسة الفاشية . (ويسمىها
« التغلب ») .

ومن هنا تتبين أهمية الدور الذى يلعبه الدين فى الدولة .

فما دامت الدولة لا تستغنى عن مكارم الأخلاق ، فوظيفة الدين هى أن يقوم بمهمة
التوجيه الخلقى والروحي للجاهير .

ولذلك يقرر العامرى أن القوة الروحية للدين ، والقوة السياسية للدولة ، عاملان
لاغنى عنهما معاً لتقدم أية أمة :

ما يتحلى بصفات يختلف فيها الأفراد ويتفاوتون ؛ كالعقل والعلم والخلق والسن والمكاته
بين الناس .

٣ — « زاوية الولاء والعداء » :

الإسلام يدعو إلى إقامة مجتمع متماسك ، تسوده المحبة والولاء ، وتُحرّم فيه أسباب
القطيعة والعداء .

ولذلك يوجب الإسلام المحافظة على أسباب الولاء بأنواعه الثلاثة :

ولاء النسب ، وولاء العقد ، وولاء الدّين .

أما العداوة فقد قطع الإسلام جميع أسبابها ؛ إلا عداوة المعادين له ، أو المختلفين
معه ، وهم : الملحدون ، والمشركون ، والكتّابيون .

وقد نظّم الإسلام علاقة المسلمين بهؤلاء جميعاً :

فالإسلام لا يسمح للملحد والمشرِك بالإقامة في الدولة الإسلامية إلاّ بعقد الأمان ؛
حماية للعوام من عقائد الزيغ والوثنية .

وأما الكتّابيُّون فالإسلام يعاملهم في دولته كمواطنين ، تجب حمايتهم ، ويقتصر
منهم على الجزية ، التي هي من التنظيمات الإدارية والماليّة ، التي يخضع لها جميع المواطنين
بما فيهم المسلمون .

وأما المجوس والثنوية فلاّتهم يشبهون الكتّابيين في أمور ، ويشبهون الوثنيين
في أمور أخرى — فقد ألحقوا بهؤلاء في بعض الأحكام ، وبأولئك في بعضها الآخر .

٩ — « القول في فضيلة الإسلام بحسب إضافته إلى الأجيال » :

يقصد العامرى بكلمة « الأجيال » الأجnas والقوميات التي دخلت الإسلام ،
وأفادت منه التقدم .

وهو يتحدث هنا عن العرب والفرس خاصّة ؛ وذلك لأنهما كانا — كما يقرر —
من القوميات ذات الحضارات القديمة ، كما أن بلاد العرب والفرس — وإن كانت
ضيقّة الرقعة بالنسبة لبلاد الأمم الأخرى — كانت تتوسّط ممالك العالم القديم ؛ أي تحظى

وهنا يدافع العامري عن استخدام محمد للقوة المادية في حروبه ، ويبين أن استخدامه لها إنما كان اضطراراً ، وكان لمصلحة المجتمع ككل^(١) .

٨ — القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا :

يتحدث المؤلف في هذا الفصل عن رعايا الدولة الإسلامية ، والتوجيهات العامة في الإسلام بشأن معاملتهم .

ينظر العامري إلى رعايا الدولة من زوايا ثلاث :

١ — زاوية القوة والضعف :

ويقسمهم من هذه الزاوية إلى أقوياء وضعفاء .

أما الأقوياء فيبدو أنه يقصد بهم من تميزوا بصفات عقلية وخلقية فائقة ، ولم يلحقهم سبب من أسباب الضعف التي سيدكرها بعد قليل عند حديثه عن الضعفاء... هؤلاء الأقوياء قد أطلق لهم الإسلام استعمال قواهم ومواهبهم — دون عائق — في اكتساب ما يعود عليهم وعلى مجتمعهم بالخير والتقدم .

وأما الضعفاء فهم الذين يلحقهم الضعف من جهة التركيب وهم النساء ، أو من جهة السن وهم اليتامى ، أو من جهة المعاش وهم الفقراء ، أو من جهة الرقة وهم العبيد ، أو من جهة الوطن وهم الغرباء (أو أبناء السبيل) .

وقد حث الإسلام على رعاية هؤلاء جميعاً ، ومعاملتهم كأعضاء في مجتمع متكافل .

٢ — زاوية الشرف والضعف :

يبين العامري أن الشرف والضعف أمران نسبيان ، وأن كل فرد في المجتمع الإسلامي يستحق من الاحترام والطاعة بقدر ما يتحمل من المسؤولية ، وبقدر

(١) انظر مناقشة هذا الموضوع عند الحديث عن شبهة انتشار الإسلام بالسيف ، وتفنيد هذه

الشبهة : ما باتى ص ٥٥

الدعوة كان واحداً منهم ، وأنه يمكن — من هذه الزاوية — أن توصف الدعوة بأنها دعوة عربية ، ويمكن أن توصف الدولة بأنها دولة عربية .

وعن هذا الصنف الثالث من العرب يقول العامري : إنهم « قد اقتنوا بالنسبة الجنسية التي جمعت بينهم وبين صاحب الدعوة شرفاً لا يُجهل أن يقال لهذا الدين في رفعة وجلاله : دين العرب ، ويقال لهذا الملك في اتساع رقعته وعلو مكانه : ملك العرب » .

وهذا النص — بل وهذا الفصل بوجه عام — يدل بوضوح على أن الإسلام — كما قرر العامري — لا يحارب القوميات ولا يلغيها ، وإنما يعترف بها ، ويفسح لها مكاناً في دولته ، ويريد لها أن تتعايش وتتعاون ، ويستفيد بعضها من بعض . ومالا يريد الإسلام هو أن تتعصب هذه القوميات ضد بعضها البعض ، وأن تتفاخر وتتناحر .. أى أن الإسلام لا يريد محو القوميات ، وإنما يريد محو التعصب القومى . وفيما يختص بالقومية العربية فالإسلام كذلك لا يحاربها ولا يلغيها ، بل إن الإسلام نفسه يعد — بمعنى من المعاني — من مفاخر هذه القومية :

فنبى الإسلام نبى عربى ..

وكتاب الإسلام كتاب عربى ..

وهذا لا يتعارض على الإطلاق مع عالمية الإسلام ، فهذه العالمية تتحقق فيه .

— كما قلت — بمحو التعصب القومى ، لا بمحو القوميات .

* * *

ثم ينتقل العامري إلى الحديث عن الفرس فيبين أنهم — رغم ما كان لهم من

حضارة قديمة — قد أصيبوا قبل الإسلام بمحنتين عظيمتين :

الأولى : أن رجال الدين الزرادشتى حجروا على أفكار الناس وعقولهم ، وحرّموا

عليهم دراسة الفلسفة الإلهية ، كما حرّموا عليهم النظر والاجتهاد ، وشجعوهم على التقليد .

والثانية : أن ملوك الفرس قسّموا المجتمع الفارسى إلى طبقات ، ووضعوا أنفسهم

في القمة ، وأضافوا على أنفسهم ألقاب السيادة والعظمة . بينما كانت الطبقات الأخرى

بموقع جغرافي ممتاز^(١) ، لعب دوراً هاماً في توجيه الفتوحات ، وفي نشر الإسلام .
أما ما أفاده العرب من الدعوة الجديدة فيبينه العامري بمقارنة ما كانوا عليه
في الجاهلية بما أصبحوا عليه في الإسلام . فقد « كانوا قبل الإسلام في جاهلية جهلاء ،
وفي ضلالة عمياء ، يسفكون الدماء ، ويخيفون الطرق ، وينتهبون الأموال ، ويتعاطون
كبائر الآثام . ليس لهم ملك ينظم بدوهم ، ولا سائس يقيم أودهم . فرزقوا رسولا
من الله تعالى ، مبعوثا بالحق والهدى ؛ ليعلمهم الكتاب والحكمة ، ويأمرهم بالعدل
والإحسان ، وينهاهم عن الفحشاء والمنكر ، ويدعوهم إلى ترك العصبية وحمية الجاهلية ،
فآواهم وأيدهم بنصره ، ومكنهم من الممالك ، بعد أن كانوا قنعوا من أربابها بالسَّلامة
من سطوتهم ، فضلاً عن الاستيلاء على خططهم ، كما قال تعالى : « وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ
مُسْتَظْعِقُونَ فِي الْأَرْضِ ، تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ ؛ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ » .

ومن ثم أصبحوا بسبب الدعوة الجديدة أصنافاً ثلاثة :

- ١ — أصبح بعضهم ملوكاً وحكاماً على دولة واسعة قوية .
- ٢ — وأصبح بعضهم — عن طريق الفتوحات — أغنياء ، بعد أن كانوا
في جاهليتهم فقراء .
- ٣ — أما الصنف الثالث ، وهم جمهور العرب ، فيكفيهم شرفاً أن صاحب هذه

(١) كلام العامري في بداية هذا الفصل عن التوزيع الجغرافي لسكان الأرض على اختلاف أجناسهم ،
وعن أهمية الموقع الجغرافي لبلاد العرب والفرس — يدل على إلمام الجغرافيا ودراستها لها
كما كانت في أيامه . وهذا ليس بغريب منه ؛ فقد كان أستاذه البخاري جغرافياً كبيراً ، وهو الذي ألف
كتاب « صور الأقاليم » الذي كان أساساً لمن أتى بعده من الجغرافيين العرب القدامى ، ولا سيما
المقدمي والإصطخري وابن حوقل . ومن الراجح أن العامري درس هذا الكتاب ورجع إليه
في كتابه هذا الفصل . ومن الراجح أيضاً أن اهتمام البخاري بالجغرافيا كان راجعاً إلى اهتمام أستاذه
الكندي بها ؛ فقد ألف هذا فيها كتابه « في رسم المعمور من الأرض » ، كما تُرجم له كتاب « جغرافيا
في المعمور وصفة الأرض » لبطليموس . انظر : ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٦٨ ، وللمسعودي :
« التنبيه والإشراف » ص ٢٣ — ٢٤ ومقال :

D. M. Dunlop : « Al-Balkhi », Enc. of Islam (New ed.) .

١ — انتشار الإسلام بالسيف :

لرد على هذه التهمة يقسم العامرى الحروبَ — بوجه عام — إلى ثلاثة أنواع^(١) :

١ — الجهاد : وهو الحرب التى يضطر إلى خوضها المحبون للسلام والتعمير ، دفاعاً

عن العقيدة وعن المقدسات .

٢ — الفتنة : وهى الحرب التى يثيرها التعصب الجنىسى أو الوطنى .

٣ — التصعلك : وهو الحرب التى تُشنُّ بقصد انتهاب الأموال واستلاب الأملاك .

ويمكن أن نسمى النوع الأول حرباً عادلة ، والنوعين الآخرين حرباً غير عادلة . كما يمكن أن نعد من النوع الثالث الحروبَ الاستعمارية فى التاريخ الحديث . وأولى هذه الحروب أن تُسمى منذ اليوم — والفضل فى ذلك للعامرى — : « حروب التصعلك » ، أو « حروب الصعاليك » ..

وحروب محمدى من النوع الأول . فقد لجأ إليها — كما يبين العامرى — لا من أجل مال أو متاع ؛ فقد كان أزهد الناس فى المال والمتاع ، ولا عن رغبة فى العنف وسفك الدماء ؛ فقد ظل سنين طويلة يدعو الناس إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ؛ بل لجأ إليها مضطراً ، وذلك عندما « آيس من ارعوائهم ، وأيقن أن الوعظ لا ينبج فيهم » . فذهب فى علاجهم مذهب الطيب الذى خشى إتيان الداء العضال على نفس العليل ، وعلم ألا سبيل إلى شفاؤه إلا بقطع عضو من أعضائه ؛ « فأوقع فى مغازيه بعدد من القتل ، تدرجاً إلى استنقاذ الجمهور من الهلك والردى » .

وقد تحدث العامرى عن الوظيفة السياسية للجهاد^(٢) (بمعنى الاستعداد المسلح للدفاع عن العقائد والحرمان ضد أى اعتداء) فبين أنه ضرورة للمجتمعات الإنسانية ، وأن « أساس العالم لا يحتمل تركه » ، وأن العدوان لا يردُّ بالمسالة والمحبة ، وإنما يردُّ بقوة السلاح .

* * *

(١) انظر أيضاً الفصل الذى عقده عن الإسلام والملك (الفصل السابع) .

(٢) وذلك فى الفصل الذى يقارن فيه العبادات (الفصل السادس) .

مضطهدة ومستعبدة لهم ، ومسخرة لخدمتهم . وقد بلغ هذا النظام الطبقي درجة من الصرامة جعلت ترقى الفرد — عن طريق مواهبه واجتهاده — إلى طبقة اجتماعية أعلى أمراً محرماً^(١) . وهذا بالطبع عاق الأفراد عن القيام بأعمال عظيمة في خدمة مجتمعاتهم ؛ مما أصاب هذا المجتمع بالجمود والتخلف .

وجاء الإسلام فخلص الفرس من المحتنين :

خلصهم من سلطان رجال الدين ، وأطلق لعقولهم حرية الفكر ..
كما خلسهم من استعباد الملوك ، بل ومن النظام الطبقي كله ، وقال لهم : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب » و « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ » .
يضاف إلى ذلك أنهم — بسبب الإسلام — شاركوا العرب في فتح البلاد الأخرى ، وأفادوا من ذلك — كما أفاد العرب — الغنى والقوة .

١٠ — « القول في فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف » :

سبق عرض أهم ما في هذا الفصل من أفكار ودراساتها ، في الحديث عن الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب .

الخاتمة :

« القول في الشبهات التي يتسلق بها المعاندون للإسلام » :

يؤكد العامري أن الشبهات التي أثبتت ضد الإسلام كثيرة ، ولكن أربعاً منها هي التي يمكن أن يكون لها تأثير ورواج على ضعفاء العوام . ولذلك يتناول هذه الأربعة بالرد والتفنيد :

(١) انظر حديثه عن المحنة الثانية التي ابتلى بها الفرس قبل الإسلام ، وتعلقنا على النص في الفصل التاسع .

للظنون المختلفة — فلا غرو أن يكثر الاختلاف فيه ، وتزدحم الشُّبه في معانيه .

والواقع أن العامرى — فى بداية المناقشة هنا — يثير قضية بالغة الأهمية ، ليس فى الدراسات القرآنية فحسب ، بل فى الدراسات الأدبية والجمالية بوجه عام ، وهى موقف الأديب أو الفنان من جمهوره . ويقرر العامرى أنه ليس من رسالة الأديب أو الفنان أن يحاول إرضاء جميع الناس ، وجميع العقول ، وجميع الأذواق . . . بل عليه أن يُرضى إحساسه الأدبى والفنى أولاً ، وفى الوقت نفسه يعبر عما يريد بأسلوب سهل لا تكلف فيه ولا تعقيد ، ولا قصد فيه للصعوبة أو الغموض . . . ولذلك يقول العامرى : « ليس على ناظم الكلام تقريبه من جياذ الأفهام وعليها ، بل عليه أن يخلص إلى المعانى قصدًا بأسهل وجوه اللفظ . ثم من فهمه كان ذلك فضيلة له ، ومن قصر عنه كان ذلك تقيصة فيه . . . ونحولة الشعراء لم يقولوا ما قالوه من أشعارهم على شريطة أن يفهم عنهم كل سامع ، بل قالوه على شاكلة ما كانوا أوتوه من الفصاحة » .

وعلى هذا الأساس لا يعيب القرآن أن تعجز بعض العقول عن فهم معانيه .

أما دعوى قصور القرآن عن البيان فدعوى زائفة ؛ « فإن الذين خطبوا به فى زمن النبي — عليه | الصلاة و | السلام — كانوا هم الأئمة فى الفصاحة ، وقدوة جزيرة العرب فى البلاغة ، ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة البيان ، ولا تجاسر على إضافته إلى الهجنة فى النظم . بل شهد له أهل المعرفة بالألفاظ أنه يفضل الكتب كلها من جهة تبيانها ، وشهد له أهل المعرفة بالمعانى أنه يفضل الكتب كلها من جهة معانيه . ومن أغفل البابين ونهى عنهما فليس عقله بعيار ، ولا فهمه بمعير » .

وعندما قارن المؤلف القرآن بغيره من الكتب المقدسة^(١) نجد هذه المقارنة ذات طابع أدبى . فهو يتحدث عن طريقة الخطاب ، ونظم الألفاظ ، وتأليف المعانى ، فى القرآن ، ويحدد هذه العناصر الثلاثة بإيجاز . وما قاله عن نظم الألفاظ وتأليف المعانى

(١) انظر الفصل الخاص بفضيلة الإسلام حسب الأركان الاعتقادية (الفصل الخامس) .

٢ - اختلاف المسلمين وتباغضهم :

لردّ على من اتخذ من اختلاف المسلمين فيما بينهم ، وتفرّقتهم شيعاً وأحزاباً ، وسيلةً للطعن عليهم وعلى الإسلام ؛ يبين المؤلف أن الاختلافات موجودة في جميع الأديان ، وليست مقصورة على الإسلام والمسلمين . ويستقرى أسباب هذه الاختلافات في الأديان بوجه عام . وفيما يختص بالإسلام يقرر أنه لما كان ناسخاً للأديان كلها ، ولما كانت دولته قد هدمت دولاً كثيرة ؛ فقد امتلأت القلوب غيظاً عليه ، وكثر أعداؤه . ويشير إلى أن بعض هؤلاء الأعداء — كما يحدث في أي دين آخر — قد تظاهروا باعتناقهم ، وهدفهم الحقيقي هو هدمه من الداخل ، وذلك عن طريق اختراع الآراء التي تسبب الشقاق ، وتثير الخلاف بين أهله .

* * *

٣ - البيان القرآني :

لرد على من اتهم القرآن بضعف البيان يبين العامري أن القرآن يحتوي على ثلاثة أساليب في البيان عن الأفكار :

١ - التعبير عنها على سبيل الرمز والإلغاز ، دون التصريح والإفصاح . وذلك كما في الآيات المتضمنة لأنباء الغيب ؛ مثل : « وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » .

٢ - التعبير عنها على وجه الإجمال والإيجاز ؛ أي « أن يودع الكثير من المعاني في القليل من الألفاظ » . وذلك كما في آيات التشريع والأحكام (العبادات ، والمعاملات ، والحدود) ؛ وهي التي تولى الرسول بيانها بأقواله وأفعاله .

٣ - أن يكون المعنى دقيقاً ، أو مُحَوَّجاً إلى استعمال مقدمات عقلية . وذلك كما في الآيات المتضمنة للحجج التي تساق للبرهنة على العقائد ؛ (كإثبات الصانع ووحدانته ، وإثبات الرسل والمعاد) .

ولأن القرآن يشتمل على الأوجه الثلاثة « التي بها تصير الألفاظ المؤلفة معرضة

-٣-

هَذَا الْكِتَابُ ...

مما سبق يتضح أن كتاب « الإعلام بمناقب الإسلام » لأبى الحسن العامرى يعتبر — بدون أدنى مبالغة — وثيقة من أخطر الوثائق فى تاريخ الفكر الإسلامى .

فقد تناول المؤلف الإسلام بصورة لم يُسبق إليها — فيما أعلم — وهى صورة تبدو فيها جميع عناصر الإسلام كنظام متكامل للحياة الإنسانية المتطورة .

وفهم المؤلف للإسلام يتميز بالواقعية وسعة الأفق ، والإدراك العميق لروح هذا الدين وسماحته . ولذلك نرى العامرى يحرص على ألا يقصر الثقافة الإسلامية على العلوم الدينية وحدها ، بل يجعلها تشمل العلوم والثقافات الأجنبية الإنسانية التى تفيد المجتمع الإسلامى ، ولا تتعارض مع تقاليده . كما نراه يحرص على ألا يقصر رعاية الدولة الإسلامية على المسلمين وحدهم ، بل يجعلهم يشملون أهل الأديان الأخرى ؛ ولا سباً أهل الكتاب ، وينظر إليهم كمواطنين . وكذلك يحرص على أن يبين محبة الإسلام للسلام ، وبغضه للحرب وإيثاره تجنبها إلا فى حالة الاضطراب ؛ وهى حالة الدفاع عن المقدسات ضد أى اعتداء ؛ فعندئذ يصبح الجهاد المسلح من أقدم الواجبات . وعندما يرد المؤلف هجوم منكرو الأديان لا يرد هذا الهجوم بالنسبة للإسلام وحده ، بل بالنسبة للأديان بوجه عام .

بوجه خاص يستحق أن يدرس في إطار تطور النقد الأدبي عند العرب . وفكرة النظم عنده ترتبط في القرآن بتميز نظمه تميزاً واضحاً ، لدرجة أنه يمكن للنقاد البصير اكتشاف ما يضاف إليه وليس منه . أما تأليف المعاني فقد حدده العامري بأنه « مجتمع في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل » ، أي أن الإنسان لا يقرأ عدة آيات منه إلا ويجدها تشتمل على عقائد ، وعبادات ، ومعاملات ، وحدود ، بل وعلى آداب ، وأخلاق ، وتاريخ ... مع « بلاغة ميسرة للذكر ، ووجازة مسهلة للحفظ » ، ومعانٍ مجملة لو فصلت لاستغرقت كتباً كثيرة^(١).

* * *

٤ — البشارة بالرسول في التوراة والإنجيل :

يرد على من أنكر هذه البشارة بأن يورد آيات التوراة والإنجيل المتضمنة لها ، ويشرحها مبيناً وجه البشارة فيها

(١) ألف العامري كتاباً استقصى فيه شرائط تفسير القرآن ، وهو كتابه « الإرشاد لتصحيح الاعتقاد » . وللأسف لم يصل إلينا .

كما ألف أبو زيد البلخي ، أستاذ العامري ، كتاباً عن « نظم القرآن » نجد عليه ثناء واضحاً عند ياقوت : « معجم الأدباء » ١٢٥/١ . وعندما يتحدث آدم متر عن تفسير القرآن يذكر من مفكرى الإسلام البلاء : الجاحظ وأبو زيد البلخي ؛ على أنهما « وجلان يملآن الفكر الحر على نحو جدير بالتقدير : أما الجاحظ » فيزيد لفظه على معناه « وهو يشبه فولتير Voltaire . أما أبو زيد فقد كان أثبت وأكثر اتزاناً ، وهو يشبه الاسكندر مبولت Alexander Humboldt بين دعاة الفكر الحر في القرن التاسع عشر ، وقد جمع إلى دراسة الفلسفة دراسة التنجيم والطب والجغرافيا وعلوم الطبيعة . وألف كتاباً سماه « نظم القرآن » تسكلم فيه بكلام لطيف . وكان يتنزه عن التأويل البعيد في القرآن ، وكان الحسين بن علي المروروذي يجرى عليه صلوات دائمة ؛ فلما أملى كتابه في البحث عن التأويلات قطعها عنه ... وكان الحسين قرمطياً » .

انظر « الحضارة الإسلامية » ٣٣٦/١ ، وياقوت : السابق ص ١٤١ وما بعدها .

فكرة أو مذهباً أو ديناً ، أن يوجه إلى نفسه مثل هذا السؤال ، وأن يجيب عنه بالوجه الذى يرضى عقله وضميره . وليس من حقنا أن نكلفه — كمفكر — بأكثر من تقديم الأدلة على ما يقول ، وذكر أسباب الرضى والقبول ، والتزام الحقائق فى كل حين . وهذا هو ما فعله العامرى فى كتابه .

* * *

والكتاب — بعد هذا — يحتوى على مادة لا غنى عنها للباحث فى تاريخ الفكر الإسلامى وقضاياه وتطوراته . فهو يمدنا بآراء كثير من الفرق الإسلامية والمفكرين المسلمين حول قضايا بالغة الأهمية : كراى الباطنية فى قضية العلاقة بين العلم والعمل ، وكراى الحشوية فى الفلسفة ، وكراى بعض المتكلمين فى المنطق ، وكراى الثساك فى الآداب ، وكراى « المتطرفة » فى الأديان ، وموقف الإمامية والحنابلة والاثنى عشرية والنظام وأبى حنيفة من قضية الرأى والقياس . ومما يذكر المؤلف فى هذا المجال أنه يحكى آراء غيره بوجه عام ، وآراء خصومه بوجه خاص ، بأمانة تدعو إلى الإعجاب . ولا يبدأ فى مناقشة رأى ونقده إلا بعد أن يعرض هذا الرأى أولاً ، بل وأن يشرح وجهة النظر المخالفة له . ومن هنا كان كتابه مصدراً لا لتعرف آرائه هو فحسب ، بل لتعرف آراء مخالفيه كذلك .

كما يلقى الكتاب بعض الضوء على الكندى وفلسفته ومدرسته ، وعلى العلاقة بين هذه المدرسة الفلسفية ومدرسة أبى حنيفة الفقهية . وتعتبر بعض الآراء التى أبدأها العامرى فى الكتاب تطويراً لآراء الكندى — كما بينت ذلك فى تعليقاتى على النص — وانطلاقاً منها إلى آفاق أوسع .

وكذلك نجد فى الكتاب ما يلقى الضوء على قضية الصراع بين الأديان والعقل ، وبين بعض رجال الدين والفلسفة ، وبين الإسلام وخصومه ، وخاصة فى القرن الرابع الهجرى .

وفى الكتاب تبرز حقائق هامة (بعضها يتكشف لأول مرة) : ومنها أن كتاب

والمؤلف مفكر يؤمن بالتقدم الإنساني ؛ ولذلك نراه يساند جميع القضايا التي تخدم هذا التقدم ، ويهاجم كل ما يمنعه أو يعوقه : نراه يساند قضية الرأى والاجتهاد فى الفقه ، ويؤكد أن الاجتهاد ضرورة يحتمها التطور ، ويؤيد استعمال العقل ، ويهاجم التقليد ؛ فى البحث العلمى وفى مسائل العقائد والإيمان على السواء . كما نراه يبرز موقف الإسلام من النظام الطبقي ، ومن التفرقة العنصرية ، وهو موقف الرفض القاطع ؛ لأن كليهما — كما بين العامرى — يعوقان التقدم الاجتماعى . كما يشير إلى الموقف الإنسانى الذى اتخذته الإسلام من الطبقات المستضعفة والمستغلة بوجه عام ، ولاسيما موقفه من النساء ، والعبيد ، والفقراء .

والكتاب محاولة رائدة فى علم مقارنة الأديان - Comparative Religion . ، وهو علم حديث النشأة فى الغرب ، مرت الأبحاث فيه بتطورات كثيرة ، ولم تطبق المناهج العلمية على دراسة الأديان هناك تطبيقاً جاداً إلا منذ أواخر القرن التاسع عشر . ومحاولة العامرى — التى تمت منذ حوالى ألف سنة — تتميز بأنها محاولة منهجية ، وضع لها المؤلف أسساً محددة قبل أن يبدأ فى المقارنة . ونشعر أن رغبته من وراء وضع هذه الأسس كانت إنصاف الأديان الأخرى ، إلى جانب تحقيق الموضوعية العلمية .

وإذا كانت هذه الموضوعية غير كاملة — بمقاييس عصرنا الحاضر — لأن المؤلف نظر إلى الأديان الأخرى من خلال الإسلام ، فلعلّ عذره أنه نظر إلى الإسلام نفسه من خلال العقل ، وحاول قدر ما استطاع — كفيلسوف مسلم — أن يستعمل مقاييس واحدة ، تقوم على العقل ، فى مقارناته .

وإنصافاً للعامرى ينبغى — قبل الحكم على موضوعيته بمقاييس عصرنا الحاضر — أن نتذكر أن كتابه فى الواقع ماهو إلا إجابة طويلة عن السؤال التالى الموجه إلى نفسه :

لماذا أقبل الإسلام وأرفض غيره من الأديان ؟

وهو سؤال ليس مشروعاً فحسب ، بل إن من واجب المفكر الجاد ، إذا ما اعتنق

الكتاب — بعد تحقيقها — وأحلت من يريد المزيد على مراجع عربية وأجنبية كثيرة .
وبمناسبة الأسلوب أود أن أنبه إلى أهمية أقوال العامرى التى يبدأ بها كل فصول
الكتاب - وهى أقوال قصيرة موجزة ، أقرب ما تكون إلى الأمثال والحكم —
فإنها تعد ثروة أدبية فى حد ذاتها .

* * *

وهناك طائفة من أهم المشاكل التى أثارها الكتاب ما زالت موجودة ومثارة
— بصورة من الصور — فى مجتمعنا المعاصر : كشكلة النظرية والتطبيق ، والنظام
الطبقى وعلاقته بالتأخر الاجتماعى والجمود الفكرى ، والحوافز الفردية فى المجتمع
اللاطبى ، وقضية الدين ، ومكانة القيم الروحية والقوى المادية فى المجتمع المتقدم ،
وثقافتنا المعاصرة وعناصرها المتشابكة ، وخاصة عناصرها المستمدة من التراث ،
وعناصرها التى تربطنا بواقعنا الراهن وتدفعنا إلى مستقبل أفضل ، وعناصرها التى
تربطنا بالثقافة الإنسانية ...

ولا أقول إن الحلول التى قدمها العامرى لهذه المشاكل وغيرها هى الحلول الأخيرة
والحاسمة ، فليس هناك ما يمكن أن يُسمى الحلول الأخيرة والحاسمة فى هذه الحياة
الإنسانية .. ولكنى آمل أن نجد فيها ما يفيدنا فى إيجاد حلول ملائمة لتطورنا ، أو على
الأقل ما يلقى الضوء على حاضرنا ، الذى هو امتداد للماضى ، وانطلاق إلى المستقبل ..

* * *

وبعد ؛

فهذا هو كتاب العامرى .

أرجو أن أكون بتحقيقه ، ودراسته ونشره قد أسهمت — مهما يكن إسهامى
متواضعاً — فى خدمة العلم ، وخدمة تراثنا وثقافتنا ، وخدمة الإنسانية .

أحمد عبد الحميد غراب

المعادى
أول مايو ١٩٦٧

« الأدب الكبير » لابن المقفع ، يحتوي على ترجمة ملخصة — قام بها ابن المقفع —
للوصايا الأخلاقية والآداب الموجودة في « الأوستا » (الكتاب الديني للزرادشتية) .
ومنها أن « علم اللغة » لم يكن يطلق على المواد اللغوية في المعاجم أو على متن اللغة
فحسب ، بل يطلقه العامري على النحو والصرف والعروض والقافية ، وهو قريب
من الإطلاق الحديث المستعمل اليوم لهذا العلم . هذا عدا الحقائق العديدة عن الأديان
الأخرى ، وكتبها المقدسة ، ولا سيما الزرادشتية والمناوئية . ومن الواضح أن المؤلف رجع
مباشرة إلى الترجمات العربية للتوراة والإنجيل من السريانية . كما أرجح أنه رجع
مباشرة إلى « الأوستا » وشروحه بالفارسية ، لأنه كان يجيد هذه اللغة ، ويؤلف بها أحياناً^(١)
وكتاب « الإعلام » من الكتب الفلسفية القليلة التي تنوّه بالعلوم العربية
والإسلامية ، فهو يشيد بإنجازات علماء العرب والمسلمين في هذه العلوم ، ولا سيما
في علوم الحديث والفقه والكلام .

وما في الكتاب من تفكير سياسي يجعله مرجعاً هاماً في دراسة الفلسفة السياسية
في الفكر الإسلامي . وما ورد فيه من حديث عن الآداب والبيان ونظم القرآن يجعله
مرجعاً هاماً لمعرفة التطور في النقد الأدبي عند العرب ، ولا سيما في تاريخ نظرية النظم .
وقد حفظ لنا الكتاب شيئاً عن بعض مؤلفات العامري التي لم تصل إلينا ،
ولا سيما عن موضوعاتها ، ومن هذه المؤلفات : « الإتمام لفضايا الأنام » ، و « الإبانة
عن علل الديانة » ، و « الإرشاد لتصحيح الاعتقاد » ، مما يساعد على زيادة
معلوماتنا وتصحيحها عن هذا الفيلسوف المجهول .

أما أسلوب المؤلف فيغلب عليه الإجمال والتركيز ، ومن ثم فهو يقول حقائق كثيرة
في سطور قليلة ، ولذا بذلت عناية كبيرة — ومازلت أعتقد أنه يستحق عناية أكبر —
لاستيعاب قضايا وأفكاره ودراستها ، ورؤية أبعادها وخلفيتها ، وربطها بغيرها في نطاق
التطور العام في تاريخ الفكر الإسلامي . كما بذلت عناية شديدة بالتعليقات على نصوص

(١) انظر ما سبق : ص ٢٠ .

المخطوط

عُثِرَ على هذا المخطوط أثناء دراستي للدكتوراه بجامعة
أكسفورد ، وتوجد منه نسخة وحيدة ، ضمن مجموعة رقم
١٤٦٣ بمكتبة راغب باشا ، كُتِبَتْ بخط جيد ، وتقع
في ٥٦ صفحة من القطع الكبير ، ومسطرتها ٢٥ سطراً .
ومؤرخة سنة ٥٢٥ هـ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّهِ قَسْرٌ عَلَى
 هَذَا اللَّهُ كَلَّمَ مَا جَاءَهُ بِأَكْرَمَ خَلْقٍ لَدَيْهِ وَارْضَى حَامِدِيهِ عِنْدَهُ مُحَمَّدٌ ابْنُ
 وَصَلَهُ لِيَعْرِضَ وَنَسَبَهَا إِلَيْهِ وَنَسَبَهَا إِلَيْهِ وَنَسَبَهَا إِلَيْهِ وَنَسَبَهَا إِلَيْهِ وَنَسَبَهَا إِلَيْهِ
 حَمْدًا لِمَنْ تَبَى لَهُ وَلَا حِسَابَ لِعَمَلِهِ وَلَا مَبْلَغَ لِعَالِيهِ وَلَا انْقِطَاعَ لَأَمَدِهِ حَمْدًا لِمَنْ
 بِهِ مَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبِينَ وَنَصْرًا لِمَنْ بَرَأَتْهُ الْمَلَائِكَةُ فِي دَارِ الْمَقَامَةِ لَا تَزُولُ وَنَجْدًا
 الْعُسْرَةَ إِلَى الْيُسْرَةِ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 لَا تَزُولُ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 عَلَيْهِ سَبْعُونَ أَلْفَ نَبِيٍّ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 لَهُ مَلَأَ جَوْعَ الْعَالَمِينَ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 مِنْ مَلَأَ جَوْعَ الْعَالَمِينَ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 لَا تَزُولُ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 الْأَنْفَرِ السَّيِّئِينَ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 الْأَيْمَةِ وَمِنْهُمْ طَائِفَةٌ تَعْلَمُ الْخَيْرَ الْحَقَّ لَهَا مَوْظِعٌ الْمِيلَ إِلَيْهَا صَافِيَةً مِنْ خَلْقٍ عَصَا
 وَكَلَّ بِتَقَاتِهِمْ لِيَرْفَعُوا فِيهِ رِيشَ الْأَعْوَالِ الْأَقْبَلِ بِمَدْرَجَةِ الْمُتَلَقِّينَ لَنْ تَحْدُ
 مِنْ عَزْوِ مَنْ كَانَتْ رِيشُهُ الْمُسْتَعْبِرِينَ وَكَلَّ أَنْ لَا يَجْعَدَ عِلَّةَ لِحْلِ مَوْجَعِهَا وَأَسْتَوْفَ
 بِحَسَابِ الْأَوْضَاعِ الْفَصِيلَةِ الْمَلَكَةِ الْحَقِيقَةِ عَلَى سَائِرِ الْمَلَكِ كَانَتْ نَعْمَ اللَّهُ بِسَبْعِهِ
 عَنْوَظَ طَائِفَةٍ وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 نَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 أَنْ تَكُونَ نَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 نَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 لِيَرْفَعُوا فِيهِ رِيشَ الْأَعْوَالِ الْأَقْبَلِ بِمَدْرَجَةِ الْمُتَلَقِّينَ لَنْ تَحْدُ
 الْقَوَابِ عَلَيْهِ أَنْزَلَ الْخَرَابَ وَالْجَذْرَ لِلْبَرَكَاتِ وَلَا تَوَهُ إِلَّا بِهِ
 وَنَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ
 أَنْ تَكُونَ نَسَبًا لِمَنْ نَصَبَهُ اللَّهُ عَلَى أَمَامِ الرَّحْمَةِ وَمَقَامِ الشُّرْكِ الرَّحْمَةِ

١٠٠

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

بلازم السجود بعد صلاة
الصبح وبعد صلاة العشاء
عني فداءه والحاقه وقراءه على
وهو في بعض النسخ

1982/4-15

الرموز والاختصارات

[] إضافة من عندى لإيضاح النص .
< > موجود بالأصل وأقترح حذفه .

C. E. L. F. : • The Concise Encyclopaedia of Living
Faiths • .

Edited by R. C. Zaehner .

Professor of Eastern Religions at Oxford.

E. N. : • Ethica Nicomachea • - Aristotle .

G. A. L. : • Geschichte der Arabischen Liter —
atur • - Brockelmann .

Phdr : • Phaedrus • - plato .

Rep. : • Republic • - plato .

== كِتَابُ "الْإِعْلَامِ بِمَنَاقِبِ الْإِسْلَامِ"
لِلْأَبِيِّ الْحَسَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ الْعَامِرِيِّ

[ا ب] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسْتَرْبِرَحْمَتِكَ

نحمد الله بكل ما حمده به أكرم خلائقه لديه ، وأرضى حامديه عنده ؛ حمداً يكون
وَصَلَةً إلى عفوه ، وسبباً إلى رضوانه ، وذريعة إلى مغفرته ، وعوناً على تأدية وظائفه ؛
حمداً لا منتهى لحده ، ولا حساب لعدده ، ولا مبلغ لغايته ، ولا انقطاع لأمدّه ؛ حمداً
نُزّاهم به ملائكته المقربين ، ونُصادم به أنبياءه المرسلين ، في دار المُقامة التي لا تزول ،
ومحل الكرامة التي لا تحول .

ونسأله أن يُصلي على إمام الرحمة ، ومفتاح البركة ، الذي نَصَبَ لأمره نفسه ،
وعرَّضَ للسكره فيه بدنه ، وأقصى الأذنين على عُنُودِهِمْ^(١) عنه ، وقَرَّبَ الأقصين
على استجابتهم له ، وأدَّأبَ نفسه بتبليغ رسالته ، وأتعبها في الدعاء إلى ملته ؛ حتى
استَتَبَّ له ما حاول في أعدائه ، واستَتَمَّ له ما دَبَّرَ في أوليائه ؛ فظهر أمره ، وعلت
كلمته ؛ محمد عبده ورسوله .

وبعد ؛

فإني لما علمت أن مرتبة الحكمة — وإن كانت في نهاية الرفعة ، ومحلها من بين

(١) العنود مصدر عند ، ويقال : عند عن الطريق عنودا : مال .

نَعَمْ^(١) الله بسببه عندى متظاهرة ، وأياديه لدى متتابعة — تحرير شكره بتصنيف
كتاب باسمه ، مشتمل على جُل ما اختصَّ به الإسلام من المناقب العلية ؛ ليعلم الناظر
فيه أنه بالحرى أن يكون ناسخاً للأديان كلها ، وأن يكون ثباته أبدياً لا يرد النسخ
عليه ، وسَمِيَتْهُ :

« الإِعْلَامُ بِمَنَاقِبِ الْإِسْلَامِ »

واعتمدت صنع الله — تعالى جَدُّهُ — فى تيسيره ، وأن يحفظنى من الزَّيْفِ فيه ،
ويؤيدنى لإتمام الغرض منه ، وأن ينفع عباده به ، ولا يحرمنى جزيل الثواب عليه .
إنه وليُّ الخيرات ، والمجدد للبركات ، ولا قوة إلا به .

(١) فى الأصل تبدو : « رنمه » .

المعارف على غاية المعلّوة — فإن طبقات العوام قد أعرضوا عنها ، وكرهوا الإصغاء إليها ؛ لأنّها مُنعت عنهم ، بل لأن عقولهم بالإضافة إليها نزلت منزلة الأعين الرّميدة بالإضافة إلى نور الشمس^(١) .

ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس أبا نصر^(٢) — بلفه الله من المحامد غاية الأُمْنِيَّة — مرزوقاً من الله تعالى بصدق المحبة لها ، وفرط الميل إليها ، [و] صادفته من رجحان عقله ، وكمال تيقّظه ؛ ليس يرضى لنفسه في شيء من الأصول الاعتقادية بدرجة المقلّدين ، لكن يجهد في أن يفوز منها برتبة المستبصرين ، وعلمت أنه لا تحفة عنده أجلّ موقعاً ، وأشرف محلاً من الإيضاح لفضيلة الملة الحنيفية^(٣) على سائر الملل ؛ ثم كانت

(١) قارن هذا بقول العامري في « الابصار والبصر » (مخطوط دار الكتب - ص ٢٢) ؛ حيث يشير إلى العامة ، « وما أثربت قلوب دهاثم من البغض للحكمة ، والتعصب على أهل البصرة » . وانظر ما سبق في المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٢) لعله أبو نصر بن أبي زيد وزير السامانيين . وكان هذا الوزير يكرم الشعراء والعلماء . يروى الثعالبي أن أبا طالب عبد السلام بن الحسين المأموني الشاعر لما دخل بخاري لقي أبا الحسين عبد الله بن أحمد [العتبي] بقصائد يمدحه فيها ؛ فأعجب به وأكرمه ، ووصله وخلع عليه . ولمّا قام أبو الحسن المزني مقام العتبي زاد المأموني إكراماً وإجلالاً ، ولمّا كانت أيام ابن عزيز ، وأيام الدامغانى ، وأيام أبي نصر بن أبي زيد ، جعل كل منهم مُبرّئاً على من تقدّمه في الاحسان إليه . (انظر « البيّنة » ١٦٥/٤) وقد مدح هذا الشاعر الوزير أبا نصر فذكر كرمه فقال :

غرست في ثرى الصدور عطاياك غروساً أثمّن ودّاً مُصراحاً
كم كبير جبرته ، وفقير مستميج ودنّه ممستماحاً

(انظر المرجع السابق ص ١٦٩) . وهو مدح بذكرنا بما يعترف به العامري هنا من أياض أسداها إليه أبو نصر .

(٣) الملة الحنيفية : استعمل العامري هذا التعبير عدة مرات في كتابه ، وهو يعنى الاسلام ، إشارة إلى آيات عدة في القرآن ، منها : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً » (البقرة : ١٣٥) ، « قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً » (آل عمران : ٩٥) وانظر أيضاً النساء : ١٢٥ ، والأنعام : ١٦١ ، والنحل : ١٢٣ . ويلاحظ تكرار إضائة الملة إلى إبراهيم في هذه الآيات . وقد صرّحت آيات أخرى بالعلاقة بين الدين والملة وإبراهيم والاسلام . (انظر آل عمران : ٦٧ ، والحج : ٧٨) . ويقترن نقي الشرك بكل موضع تذكر فيه الحنيفية في القرآن ؛ ومن ثم كان التوحيد من أخص أركان الاسلام . وانظر أيضاً الشهرستاني : « الملل والنحل » ١/٥٠ ، ٢/٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٢٢٣ .

مُفْتَحُ مَا يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ

إن كان العقلُ الْمُخْتَصُّ بالجواهر الإنسيِّ هو أن يعرف الحق ، ويعمل بما يوافق الحق — فمن الواجب أن يكون [١٢] أ كملُ الناس أغزرهم عرفاناً للحق ، وأقدرهم على العمل بما يوافق الحق^(١) ، وأرذلُ الناس أنزرهم معرفةً بالحق ، وأعجزهم عن العمل بما يوافق الحق . وأن يكون أنفع الأشياء للإنسان في الإبقاء على نفسه أن يعلم أنه متى ارتكب المساوئ لم يمكنه سدُّ أفواه الناس عن ذكرها ، فلا يلتمس إسكاتهم بالغلظة على من يعيبه بها ، بل يلتمسه بإصلاح أخلاقه .

* * *

وإذ عُرف هذا فنقول :

إن فرقة من الفلاسفة^(٢) ، وطائفة من الباطنية^(٣) ، قد ادَّعَوْا أن المبرز في العلوم

(١) قارن بقول الكندي : « إن أعلى الصناعات الانسانية منزلة : وأشرفها مرتبة ، صناعة الفلسفة ، التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ؛ لأن فرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق ، وفي عمله العمل بالحق » . (« رسائل الكندي الفلسفية » ٩٧/١) .

(٢) لعله يشير بذلك إلى فلاسفة الأفلاطونية الجديدة ؛ فعظمهم كانوا يعظمون من شأن العقل المجرد والعلم النظري ، ويضعون ذلك في مرتبة فوق العمل . ونجد هذا الاتجاه أحياناً عند أرسطو (انظر مثلاً كتاب الأخلاق E.N.X.8.1178b) ، وفي المجتمع الطبقى الذي أقامه أفلاطون في جمهوريته . وقارن الجاحظ الذي يرى أن هذا اتجاه عام لدى اليونان ؛ فيصفهم بأنهم « كانوا أصحاب حكمة ، ولم يكونوا قَمَلَةً ، يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة ، ويصوغون المثال ولا يحسنون العمل به ... ويرغبون في العلم ، ويرغبون عن العمل » (انظر : « مناقب الترك » ص ٤٤) . وهذا الاتجاه في الفلسفة اليونانية مرتبط ، إلى حد كبير ، بالمجتمع الطبقي الذي نشأت فيه .

(٣) كان مصطلح الباطنية يطلق : (١) بوجه خاص على الاسماعيلية ؛ إشارة إلى تأكيدهم أهمية =

لكانت القوة العملية إما فضلاً زائداً ، وإما تبعاً عارضا . ولو أنها كانت كذلك لما كان عَدَمُهَا لِيُخِلَّ في عمارة البلاد ، وسياسة العباد .

كلا ١ إن توم هذا مما يؤدي إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوى الجهل والغباوة ١ ولو جُعِلَ الأمر كذلك لَوُجِدَت الطبيعة الإِنْسِيَّةُ عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنيةً عن العلوم الحقيقية .

وهذا باب قد استقصينا القول فيه في كتاب « الإِتِمَامُ لفضائل الأنام » (١) .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر محاسن الأعمال فنقول :
إنها بالقسمة الأولى توجد مُفْتَعَّةٌ (٢) إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : استصلاح ما يتعلقُ صلاحه بضرب من المعونة البشرية .

والثاني : استبْقَاهُ مَا يَفْتَقِرُ في بقاءه إلى ضرب من القوة البشرية .

والثالث : استعمال [ما تحقق] عائدة (٣) منافع بضرب من التدابير البشرية .

[٢ ب] ثم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يتعلق بثلاثة أصناف من القُنِيَّاتِ المتصلة برياسة الإنسان : [وهى القُنِيَّاتُ النَّفْسَانِيَّةُ ، والقُنِيَّاتُ الكَذْخْدَانِيَّةُ ، والقُنِيَّاتُ الرِّيَاسِيَّةُ] (٤) .

(١) في الأصل : « الإقامة » . وقد صححتها طبقاً للمخطوط « الأمد على الأبد » ورقة ٧٥ ب . وانظر ما سبق في المقدمة ص ١٩ ، ٢٥ ت ١ .

(٢) مُفْتَعَّةٌ : أى متسمة ، من افتن إذا أخذ في فنون من القول . و « مفتحة » من السكلات المحبة إلى العامرى ؛ فقد استعملها في كتابه هذا عدة مرات ، كما استعملها في « الابصار والبصر » انظر المخطوط ص ٣ ، ١٢ ، ١٧ مثلاً .

(٣) في الأصل : « فائدة » .

(٤) يقصد الفضائل الأخلاقية ، والاجتماعية ، والسياسية ؛ بالترتيب . وهذه الفضائل كانت تبحثها — في عصره — علوم ثلاثة هى : علم الأخلاق ، وعلم تدبير المنازل ، وعلم السياسة . وهذه العلوم الثلاثة كانت تكون ما يسمى بالفلسفة العملية (مقابل الفلسفة النظرية التى كانت تشمل الطبيعيات ، والرياضيات ، والإلهيات) : انظر الخوارزمي (وهو معاصر للعامرى) : « مفاتيح العلوم » =

لن يلزمه شيء من وظائف العبودية غير الهداية للخليقة ، وأن العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة ؛ فإنها في ذاتها قبيحة مظلمة ، كما أن ضدها في نفسه حسن مُلذِّ .

قالوا : وليس يُشكُّ أن المُلَابِسَ لصناعة من الصناعات لن يتحمَّل المشقَّة في تكليفها إلا بمقدار ما يُكسبه البراعة فيها ؛ حتى إذا ظهر حذقه ، واستحكمت مهارته ، لم يبق عليه من تعبها إلا الهداية والتكليف .

قالوا : فإذا تساوى المُقدِّم في الحكمة لطبقات الجهال في التزام الكدِّ لإقامة وظائف الأمر شيء ظاهر الشناعة ، ولو جاز توهم ذلك لما وُجِدَ الجهال منقادين للعلاء . فهذا هو زبدة ما تعلقت به هذه الطائفة من الشبهة .

ونحن نقول : إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشا ؛ فإن العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يُرْغَبُ في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة .

ولو [جعل] ^(١) الله تعالى الجبلَةَ البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل

= المعنى « الباطن » وراء المعنى الحرفي الظاهر للنصوص الدينية ، ولا سيَّما آيات القرآن . (ب) بمعنى أعم ؛ على أى شخص يهتم برفض المعنى الحرفي للنص ، ويفضل عليه المعنى الباطن . وكان أهل السنة يستعملونه بهذا المعنى في الكتابات الجدلية ليعبروا عن استنكارهم للمؤلفين الذين يذهبون بعيداً في التأويل لدرجة رفض المعنى الواضح الظاهر في سبيل معنى باطن . ومن المرجح أن العامرى يستعمل المصطلح هنا بمعنى الخاص ؛ فمن المعروف أن التأويل بلغ بالاسماعيلية درجة أسقطوا فيها الجانب العملى من الشريعة ، وهو التكليف ؛ بل وتأوَّلوا أركان الشريعة كلها . انظر :

Hodgson : « Bāṭiniyya » Enc. of Islam (New ed.)

والشهرستاني : « الملل والنحل » ١/ ٣٣٣ وما بعدها ، والبغدادى : « الفرق بين الفِرَق » ص ٢٦٥ وما بعدها . وقارن الفزائى : « فضائح الباطنية » تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٩١ — ١٢ ، ١٤ ، ١٩ ، ٣٠ ، ٥٥ وما بعدها . وانظر الدكتور على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى في الاسلام » ٢/ ٣٨٠ — ٤١٧ .
(١) في الأصل : « زين » ولا معنى لها في هذا السياق .

إحداها : العناية بقمع القوة الشهوانية .

والثانية : العناية بريضة القوة الغضبية .

والثالثة : العناية بجعل القوة العاقلة رئيسا على القوتين ؛ أعنى الشهوانية والغضبية ،
بعناية واحدة : وهى التدرُّب فى عرض جميع ما تحرك له الغضب أو الشهوة على العقل ،
ليكون هو المدير لوصولها^(١) إلى تمام البغية^(٢) .

وأما استصلاح الكَنَدَائِيَّة فتعلق بمزَاجَات^(٣) أربعة :

إحداها : مَزَاجَةُ الرجل مع امرأته .

والثانية : مَزَاجَةُ الوالد مع أولاده .

والثالثة : مَزَاجَةُ المالك مع أملاكه .

والرابعة : مَزَاجَةُ الملك مع رعيته .

وأما استبقاؤها فتعلق بمحافضة هذه المزاجات الأربعة لنفسه الفريدة ؛ بحسب
ما توجب مروة مثله فى الجاه والمرتبة .

وأما استصلاح الرِّيَاسِيَّة واستعمالها فقد أكثر الحكماء من تصنيفاتهم فيها ،
واشتهرت كتبهم فى أقسامها . ومدارها كلها معلق بالانتصاب لحفظ طبقات الخليفة .
وصناعاتهم على خصائص مراتبها ، بحسب نسبة بعضها إلى بعض ، على ما يوجب الدين
الصحيح ، والرأى الصَّريح^(٤) .

(١) فى الأصل : « لوصولها » .

(٢) قارن العامرى : « السعادة والاسعاد » ص ١٧ : « قال (أفلاطون) : وإنما يلحق
الإنسان السعادة متى كانت النفس الناطقة الغالبة والأمر والنهي ، وكانت النفس الغضبية مؤازرة ،
والنفس الشهوانية مطيعة وسامعة » . وقارن جمهورية أفلاطون : Rep. IV. 441 d.e .

(٣) مزاجوة هنا معناها علاقة ، ومزاجات : علاقات .

(٤) يستعمل العامرى عبارات مثل : « الدين الصحيح والرأى الصريح » ، و « الدين الحق »
و « العقل الصريح » .. وهى تدل على اتجاهه إلى اتخاذ الدين والعقل معاً أساساً لحل كثير من
المشاكل الإنسانية . وهو اتجاه واضح فى كتابه هذا ، وهو أيضا اتجاه أستاذة الكندى . انظر =

وكل من قَصَرَ عن القُنِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها واستعمالها ، فهو لا محالة قاصر عن القُنِيَّاتِ الكَذْخْدَانِيَّةِ ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها ، واستعمالها ؛ ثم لا ينعكس . وبمثله كلُّ من قَصَرَ عن القُنِيَّاتِ الكَذْخْدَانِيَّةِ ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها واستعمالها ، فهو لا محالة قاصر عن القُنِيَّاتِ الرِّيَاسِيَّةِ ؛ ثم لا ينعكس^(١) .

فنحن إذن جُدَرَاءُ بأن نصرف البيان إلى تحقيق القُنِيَّاتِ المتصلة بكل واحد من هذه المعاني الثلاثة فنقول :

أما استصلاح النَّفْسَانِيَّةِ^(٢) فتتعلق بعنايات ثلاث :

== ص ١٣٢ حيث يقول : « وأما الفلسفة العملية فهي ثلاثة أقسام : أحدها تدبير الرجل نفسه أو واحداً خاصاً ويسمى علم الأخلاق ، والقسم الثانى تدبير الخاصة ويسمى تدبير المنزل ، والقسم الثالث تدبير العامة وهو سياسة المدينة والامة والملك » . وواضح أن هذا التقسيم كان مشهوراً ومتواضعا عليه في ذلك العصر ، لأن الخوارزمي لم يعن بأن يعقد لهذه العلوم الثلاثة باباً في كتابه ، وقال في تبرير ذلك إن مواضع أهل هذه الصناعة كانت مشهورة بين الخاصة والعامة (ص ١٣٣) .

أما كلمة كَذْخْدَانِيَّةِ فهي من كَذْخْدَا ؛ كلمة فارسية معناها السيد أو الرئيس أو الزوج أو رب المنزل (كد = البيت ، خدا = رب . انظر الدكتور محمد موسى هنداوى : « المعجم في اللغة الفارسية » ص ٣٣٧ ، والخوارزمي : السابق ص ٢٣١ وكرستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ٨ ، ٣٠٨) وهي تشر هنا إلى « علم تدبير المنزل » ؛ وقد عرفوه بأنه علم يعرف منه اعتدال الأحوال المشتركة بين الانسان وزوجته وأولاده وخدمه ، وطريق علاج الامور الخارجة عن الاعتدال ، أو بأنه علم مصالح جماعة متشاركة في المنزل ، وفائدته أن يعرف الانسان كيفية المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل المنزل : « واعلم أنه ليس المراد بالمنزل في هذا المقام البيت المتخذ من الاحجار والاشجار بل المراد التآلف المخصوص الذى يكون بين الزوج والزوجة ، والوالد والولد ، والخادم والمخدوم ، والمتمول والمال ؛ سواء كانوا من أهل المدر أو أهل الوبر . وأما سبب الاحتياج إليه فكون الانسان مدنياً بالطبع » . انظر حاجي خليفة : « كشف الظنون » ١ / ٢٨ ، والتهانوى : « كشف اصطلاحات الفنون » ١ / ٤٥ . وقارن الفارابى : « فصول المدينى » ص ١١٦ - ١١٧ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٣ .

(١) يريد — بمباراة أخرى — أن من عجز عن تدبير نفسه كفرد فهو لا شك عاجز عن تدبير بيته وعلاقاته الاجتماعية بوجه عام ، ومن عجز عن إقامة علاقات اجتماعية ناجحة مع أفراد مجتمعه فهو لا شك عاجز عن تدبير دولة وسياسة أمة . وهذا الترتيب لا ينعكس : فمن فشل في سياسة الدولة لا يلزم بالضرورة أن يكون فاشلاً في علاقاته الأسرية والاجتماعية .

(٢) في الأصل : « النفس »

الفصل الأول

الْقَوْلُ فِي مَائِيَّةِ الْعِلْمِ وَمَرَفِقِ أَنْوَاعِهِ^(١)

[١٣] الإيمانُ اعتقاد صادق يقينيّ ، ومحله من النفس هو القوة العاقلة . والكفر اعتقاد كاذب غير يقينيّ ، ومحله من النفس هو القوة المتخيّلة . وقد تصلح القوة المتخيّلة للاعتقاد الصالح ، ولن تصلح القوة العاقلة للاعتقاد الكاذب .
ومن الواجب على الإنسان أن يعرض جميع ما يَسْنَحُ لقوته المتخيّلة من الأبواب .
الاعتقادية على قوته العاقلة ؛ ليأمن به آفات الكذب . غير أنه ربما كره عرضه عليها تفادياً من أن يُزَنَّ^(٢) بالنقص ، أو يُؤَنَّبَ بالكذب^(٣) .
وكما أن العمل الأحكم [هو] ما يكون الإقدام عليه بعد التقدير ، وبمثله القول الأحكم

(١) ذكر ابن النديم في « الفهرست » ص ٢٥٦ أن للكندی كتاباً عنوانه : « كتاب مائية العلم وأقسامه » . (راجع أيضاً ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء » ٢٠٩ / ١) ، وذكر ياقوت في « معجم الأدباء » ١٤٢ / ١ أن لأبي زيد البلخي كتاباً عنوانه : « أقسام العلوم » . وهذا يوضح أن مدرسة الكندی كانت تهتم بموضوع تصنيف العلوم اهتماماً شديداً .
(٢) يُزَنَّ : يعاب : قال حسان بن ثابت : « حَصَّانُ رِزَانٍ مَا تُزَنُّ بِرِيَّةٍ » .
(٢) قارن هذا بما هو شبيه به من كلام العامري في كتابه « الأمد على الأبد » ورقة ١٠٧ ب .

وإذ عُرِفَ هذا ، ثم وُجِدَتِ المِلَّةُ الحَنِيفِيَّةُ مَرْتَبَةً عَلَى الأديان كلها في تأكيد الأمر بتحصيل هذه القُنِيَّاتِ ، والهداية إلى التمسك بشروط هذه العنايات ، على ما يرد بيانه على الأثر — فبالحرى أن يُشْهَدَ لها بالْمَنْقَبَةِ الْعَلِيَّةِ ، والدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ .

* * *

وإذ قد أُتِينَا على ذكر الجُلِّ مما يَتَّصِلُ بمحاسن الأعمال ، وأحببنا أن نجعل هذا الفقه من تَبَيَّانِها مقدمة لما هو غرضنا من التصنيف — فمن الواجب أن تقتصر عليه ، ونصرف السَّعى إلى مقصودنا من الأبواب ، وأن نبدأ بذكر مَائِيَّة^(١) العلم وشرفه ، ومرافق أنواعه .

= المقدمة فيما سبق ص ٢٧ — ٢٨ ، والبيهقي : « تشمة صوان الحكمة » ص ٢٥ ، والدكتور الأزهري : « الكندي فيلسوف العرب » ص ٢٧٨ — ٢٨٢ وانظر :

Richard Walzar : « Greek into Arabic » p. 13 - 14

(١) مائية أى ماهية . والكندي أيضا يستعمل مصطلح « مائية » أحيانا . انظر « رسائل

الكندي الفلسفية » ١٩٤/١ وما يأتي ص ٨٣ ت ١ .

Van den Bergh : « Anniyya » Enc. of Islam (New ed.)

وانظر :

وأما العلوم الحِكْمِيَّةُ فهي تَقَنُّنُ أيضا إلى صناعات ثلاث :

إحداها حسِّيَّة : وهي صناعة الطبيعيين .

والثانية عقلية : وهي صناعة الإلهيين .

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهي صناعة الرياضيين .

ثم صناعة المنطق تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها^(١) .

ثم إن العامة ربما أطلقت لفظة العلم على حرفة من الحرف ؛ أية حرفة كانت .

وأهل التجربة ربما أطلقوها على المعاني الامتحانية : نحو الرُّجْر ، والعِيَاة ،
وعلم الكَتِف^(٢) ، والقِيَاة .

وقد يوجد من العلوم ما هو مذموم عند الحكماء ، ولا يجوز تعلمه عند الدِّهْمَاء ،
ودلك ليقينهم بأن الضرر في استعمالها أعمُّ من النفع : نحو السَّحَر ، والوَهْم ، والعَزَائِم ،
والكِيَمِيَاء^(٣) .

* * *

(١) قارن تقسيم الكندي للعلوم الفلسفية حيث قال : « علوم الفلسفة ثلاثة : فأولها العلم الرياضى في التعليم وهو أوسطها في الطبع ، والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع ، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع » . (ابن نباتة : « سرح الميون » ص ٢٣٤ ، وقارن رسالة الكندي في كمية كتب أرسطوطاليس : « رسائل الكندي الفلسفية » ٣٦٣/١ وما بعدها ، ٣٧٨ ، ٣٨٤) ومن الواضح أن تقسيم العامري يقوم على نفس الأساس ، وإن كان قد أضاف المنطق على أنه آلة للعلوم الفلسفية . ويذكر الخوارزمي — بعد أن قسم الفلسفة إلى نظرية وعمالية — أن من الفلاسفة « كمن جعل المنطق جزءا ثالثا غير هذين ، ومنهم من جمعه جزءا من أجزاء العلم النظرى ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جمعه جزءا منها وآلة لها » — « مفاتيح العلوم » ص ١٣٢ .

(٢) علم الأكتاف : علم باحث عن الخطوط والأشكال التي ترى في أكتاف الضأن وللمر إذا قوبلت بشعاع الشمس ؛ من حيث دلالتها على أحوال العالم الأكبر من الحروب . وأحوال الحُصْب والجذب . وهؤلاء الذين يعنون بهذا العلم قلما يستدلون على الأحوال الجزئية للإنسان معين وهو يعد من فروع علم الفراسة . أنظر طاش كبرى زاده : « مفتاح السعادة » ٢٨٩/١ ، وحاجي خليفة : « كشف الظنون » ١٤١/١ .

(٣) انظر ماسبق في المقدمة ص ٢٧ ت ١ .

هو ما يكون إطلاقه بعد الرواية ؛ كذا العلم الأحكم هو ما يكون الاعتقاد له بعد التهذيب .

* * *

وإذ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نعود إلى مقصودنا من القول فنقول :
أما العلم فهو الإحاطة بالشئ على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل^(١) . وهو ينقسم
إلى : المِلِّيَّ ، والحِكْمِيَّ . وأرباب العلوم المِلِّيَّة هم المصطفون من الأنبياء صلوات الله
عليهم ، وأرباب العلوم الحِكْمِيَّة هم المرتضون من الحكماء^(٢) . وكل نبيٍّ حكيم ،
وليس كلُّ حكيم نبياً .

فأما العلوم المِلِّيَّة فتفتن إلى صناعات ثلاث :

إحداها حسية : وهي صناعة المحدثين .

والثانية عقلية : وهي صناعة المتكلمين .

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهي صناعة الفقهاء .

ثم صناعة اللغة تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها^(٣) .

(١) قارن الفارابي : « فصول المديني » ص ١٢٥ .

(٢) قارن الكندي في رسالته في كمية كتب ارسطوطاليس (« وسائل الكندي الفلسفية »
١ / ٣٧٢ — ٣٧٣) . وبالرغم من أن هذه الرسالة لم تصرح بتقسيم العلوم إلى ملية وحكمة
(أو دينية وفلسفية) فمن الواضح أن الكندي يقارن فيها بين نوعين من العلوم : العلوم الإنسانية
الفلسفية ، والعلوم النبوية الإلهامية . ويقول عن الأولى إنها تحتاج إلى طلب وتكلف وجيلة وزمان ،
وأما الثانية فلا تحتاج إلى شئ من ذلك . وانظر تعليق الدكتور أبو ريدة ص ٣٧٢ ٧٥ . وكتاب
الدكتور الأهواني عن « الكندي » ص ١٠٠ حيث يرى — بحق — أن الكندي « كان أول
من وضع لمفكرى الإسلام التخطيط الامام لتصنيف العلوم ، وقسمه قسمين أساسيين : علوم فلسفية
وأخرى دينية » . وواضح من كلام الكندي والعامري أن أساس هذا التقسيم هو الوحي والعقل .
وقد صرح العامري أيضاً بذلك في كتاب آخر فقال : « والعلم ينقسم قسمين : أحدهما المِلِّيَّ ،
والوصول إليه من طريق الوحي ، وهو مقتبس من جهة الأنبياء ، والآخر الحِكْمِيَّ ، وهو المستخرج
من قضية العقل ، واقتباسه من جهة الحكماء » . (انظر : مخطوط مكتبة بودايانا بأكسفورد :

Marsh 589) .

وقد قسم الخوارزمي (وهو معاصر للعامري كما سبق) العلوم أيضاً إلى علوم شرعية وفلسفية ،
وذلك في كتابه « مفاتيح العلوم » (قارن الفارابي : « إحصاء العلوم » ص ٤٥ — ١١٣) .
وانظر :

Arberry : « Reason and Revelation in Islam »

(٣) قارن الخوارزمي (السابق ص ٤) حيث يرى أيضاً أن علم اللغة آلة ، لا ينتفع به لذاته ،
بل كوسيلة إلى تحصيل العلوم الأخرى .

للعلوم الدينية ، وأن من مال إليها ، وعُنيَ بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة .
قالوا : وليست هي إلا ألفاظاً هائلة ، وألقاباً زُخْرَفةً ، زُيِّنَتْ بمعانٍ ملفقة ؛
لينخدع بها الجاهل الغرّ ، ويُولَعَ بها المتظرفُ الغمّر .
وليس الأمر كذلك .

بل توجد أصولها وفروعها عقائدَ موافقةً للعقل الصريح ، ومؤيدةً بالبرهان الصحيح ؛
حَسَبَ ما توجد العلومُ المليّة . ومعلوم أن الذي حَقَّقه البرهان وأوجبه العقل ، لن يكون
بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مدافعة ولا عناد .

على أن من ضبط العلومَ الحكمة فقد استنعد من يقينه^(١) بمرافق ثلاثة :
أحدها : الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية ؛ باستيلائه على حقائق الموجودات ،
والتمكّن من التصرف عليها^(٢) .

والثاني : الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع — جلّ جلاله — من
أصناف الخليقة ، والنحوق لعلها ومعلولاتها ، وما اتصل به من النظام العجيب
والرصف الأنيق .

والثالث : الارتياض في مطلب البرهان على الدعاوى المسموعة ، والسلامة من
وصمة التقليد للمذاهب الواهية .

* * *

وإذ عرف هذا ، ثم وصفنا أن العلوم الحِكْمِيَّة كلها تَفْتَنُ إلى الصناعات الثلاثة
وهي صناعة الرياضيين ، وصناعة الطبيعيين ، وصناعة الإلهيين ، وأن صناعة المنطوق
نازلة منزلة الآلة — فمن الواجب أن نذكر ما يختصُّ بكل واحدة من هذه الصناعات

(١) في الأصل تبدو : « نفسَه » . وما أثبتته ترجيح لا قطع .

(٢) انظر ما سبق في المقدمة ص ٢٨ .

وَإِذْ تَحَقَّقَ هَذَا فَمِنْ الْوَاجِبِ أَنْ تَتَرَقَّى فِي الْبَيَانِ قَلِيلاً فَقُول :

إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ مَوَاهِبِ اللَّهِ تَعَالَى لِعِبَادِهِ أَنْ خَلَقَهُمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ مُحِبِّينَ لِلْعِلْمِ . ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ الْحَيَاةُ الْبَشَرِيَّةُ فِي طَبَاعِهَا بِمِثْلِ لَا يَقْوَى إِلَّا نَسَانٌ عَلَى ضَبْطِ جَمِيعِ أَقْسَامِهِ [٣ ب] جُعِلَ بَيْنَ طَبَاعِ الْبَشَرِ وَبَيْنَ أَصْنَافِ الْمَعَالِمِ عِلَامَةٌ خَفِيَّةٌ ، وَمُنَاسِبَةٌ ذَاتِيَّةٌ . أَعْنَى أَنَّ الْوَاحِدَ فَالْوَاحِدَ مِنْهُمْ يَنْجَذِبُ بِهَيْمَتِهِ إِلَى قِسْمٍ مِنْ أَقْسَامِهَا : إِمَّا بِاخْتِيَارِ نَفْسِهِ ، أَوْ بِاخْتِيَارِ مَنْ يَلِي التَّقْدِيرَ عَلَيْهِ ؛ فَيَتَأَكَّدُ إِنَّفَهُ لَهُ ، وَيَقْوَى شَغْفُهُ بِهِ ، فَيُخَصِّصُهُ مِنْ قَلْبِهِ بِشِدَّةِ الْحُبِّ ، وَيُفَضِّلُهُ عَلَى غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ مَفْضُولًا ، حَتَّى قِيلَ : إِنَّ الْمَرْءَ لَمَّا جَهِلَهُ عَدُوٌّ .

وَإِذْ عُرِفَ هَذَا ، ثُمَّ لَمْ تَشْكُ أَنْ الْوُقُوفَ عَلَى مَا يَحْصُلُ لَنَا مِنَ النِّفْعِ مِنْ كُلِّ فَنٍّ مِنْهَا يَصِيرُ عَوْنًا قَوِيًّا عَلَى حَسَنِ الْاخْتِيَارِ فِيهَا — فَنَحْنُ إِذِنْ جُدَرَاءُ بِأَنْ نَصْرَفَ السَّعْيَ إِلَيْهِ فَقُول :

إِنَّ الْعُلُومَ الْحِكْمِيَّةَ قَدْ طَعَنَ عَلَيْهَا قَوْمٌ مِنَ الْحَشْوِيَّةِ^(١) ، وَزَعَمُوا أَنَّهَا مُضَادَّةٌ

(١) « الْحَشْوِيَّة » مصطلح كان يستعمل بمكان مختلف باختلاف الفرق التي تستعمله ؛ ومن أهمها أهل السنة والشيعة . فأهل السنة يرون أن « الحشو » هو حشو الحديث بالأخبار الغريبة الموضوعية ، وأنه نشأ بين فرقتين : (أ) الشيعة ؛ ولذلك يشرح أهل السنة إلى الموضوعين من الشيعة بأنهم « حشوية الشيعة » . (ب) أهل الحديث ؛ ولذلك بذل أهل السنة مجهوداً كبيراً لتخليص الحديث من الحشو ، وذلك عن طريق منهج نقدي دقيق لفحص الحديث : متنه وسنده .

أما الشيعة فيستعملون « الحشو » بمعنى شطط الكلام وساقطه . ومن ثم يطلقون « الحشوية » على فرقة من المرجئة ؛ يقول النوبختي « في فرق الشيعة » ص ٧١ إنهم كانوا يُعرفون أيضاً بالشكك وبأصحاب الحديث ؛ ومنهم سفيان الثوري ، وشريك بن عبد الله ، وابن أبي أيلى ، والشافعي ، ومالك « ونظراًؤهم من أهل الحشو والجمهور الأعظم ، وقد سُمِّوا الحشوية » . وهذا المأني يطلق النوبختي « الحشوية » على المرجئة : « وم السواد الأعظم ، وأهل الحشو ، وأتباع الملوك ، وأعوان كل من غلب ، أعنى الذين اتقوا مع معاوية ؛ فسَمُّوا جميعاً المرجئة ؛ لأنهم تولوا المختلفين جميعاً ، وزعموا أن أهل القبلة كنهم مؤمنون بأقارام الظاهر بالإيمان ، ورجوا لهم جميعاً المفرة » . (السابق ص ٦ ، ٧ ، وانظر ١٦ — ١٧) ويشير الشهرستاني إلى « جماعة من أصحاب الحديث الحشوية » وم الذين « صرحوا بالتشبيه » . « الملل والنحل » ١٤٨/٢ . وهذا يربط بين الحشوية وبين بعض المشبهة . وانظر أيضاً الدكتور على سامي النشار : « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٦٢٩/١ وما بعدها . وانظر : A. S. Halkin : « The Hashwiyya » JAOS. 1984 vol. 54. PP. 1-23 :

إلى الإدراك لوقوعها^(١) تحت الأمثلة الحسية ، وأوسع منه نفاذاً : إذ لولاها^(٢) لما قدر الحسّابُ على استخراج الجذور الضّمّ ، ولما قدر المُسّاحُ على معرفة أشكال العقارات ، ولما وصلت العقول إلى التحقيق لمبلغ الأبحر في أطوالها وعروضها ، ومبلغ الجبال في أعمدها وارتفاعها . هذا — أيّدك الله — مع ما ينتفع به الحذاقُ من البنّائين والنّجارين والنّقّاشين والصّوّاعين ، وما يتوصل بها إلى اتّخاذ الآلات الرّصدية : كالكرّى^(٣) ، والإِصْطِرْلَابَات^(٤) ، وذوات الحلق^(٥) ، والرُّخامات^(٦) ؛

وأما التّنْجِيمُ^(٧) فهو مالا يُنكر شرفه ، إذ هو باحث عن هيئة العالم العلوى في كميته وكيفيته ، وحركات كل جرم من أجرامه ، واستخراج علل كسوفاته ، وما يلحق بالخنس الجوّارى^(٨) من الحالات المختلفة : كالرجوع والاستقامة ، والسّير

== « التّفهيم لأوائل صناعة التّنْجِيم » ص ١١ . وقارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٧٧ . وعن مؤلفات الكندى فى الهندسة راجع : « الفهرست » ص ٢٥٧ ، ٢٦٦ ، وابن أبى أصيبعة ١/٢١١ . وابن جابل : « طبقات الأطباء » ص ٣٩ .

(١) فى الأصل : « لوقوعه » .

(٢) فى الأصل : « لولاهى » .

(٣) الكرة : آلة كانت تعرف بها هيئة الفلك وصورة الكواكب ، وتسمى أيضاً : البيضة .

انظر الخوارزمى : السابق ص ٢٣٥ ، والبيرونى : السابق ص ١٩ .

(٤) الاصطرلاب : آلة كان يقاس بها ارتفاع النجوم . انظر مادة « Astrolabe »

فى Oxford Dictionary . والبيرونى يذكر لها فوائد عدة : السابق ص ١٩٤ . وقارن الخوارزمى ص ٢٣٢ .

(٥) ذات الحلقى : آلة ذات حلقات نحاسية متداخلة كان يرصد بها الكواكب . انظر حاجى خليفة : « كشف الظنون » ١/١٤٦ ، ٩٠٧ ، والخوارزمى ص ٢٣٥ .

(٦) الرخامة : يبدو من كلام الخوارزمى ص ٢٣٥ أنها كانت آلة من آلات الساعات الفلكية .

(٧) عن علم الفلك انظر نلينو : « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ، والبيرونى : « التّفهيم لأوائل صناعة التّنْجِيم » . والكندى يستعمل مصطلح التّنْجِيم كذلك ؛ انظر « رسائل الكندى الفلسفية » ١/٣٦٩ ، ٣٧٧ .

(٨) يشير إلى الآية : « فلا أقسم بالخنس ، الجوار الكنس » سورة التّكوير ١٥ ، ١٦ .

ويقصد بالجوارى : الكواكب السيارة ، فى مقابل الأنجم الثوابت . والبيرونى يستعمل :

« الكواكب الثابتة والسيارة » فى كتابه « التّفهيم » ص ٤٦ ، ٦٨ ، ٦٩ .

الأربعة من المرفق والجدوى ، بإجمال من القول ، ثم نصرف السعى بعده إلى أصناف العلوم الملية ، فنقول :

أما صناعة الرياضيين^(١) فمفتنة إلى شعب خمسة وهى :

العدد ، والهندسة ، والتنجيم ، والتأليف ، والحيل .

فأما العدد^(٢) فإن الارتياض به ، والمهارة فيه ، تُذيفُ بالإنسان على أبواب ينغمس لها^(٣) الفكر فى اللذات [١٤] العقلية ؛ فإن فى أقسامه المفردة ، وأقسامه المضافة ، ما لو نظر العاقل إلى خواصها لم يشبع من الاستمتاع بها ، وأيقن أنه من جلاله القدر ، وعظم الخطر ، بحيث لا ينقضى منه العجب ، مع ما أنه فى نفسه بمنزل من الاختلاف وعوارض الشكوك^(٤) ، وهو المحتكم إليه فى المعاملات .

وقد قال الله تعالى : « لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا »^(٥) ، وقال تعالى : « وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا »^(٦) .

وأما الهندسة^(٧) فهى تتلو العدد فى جلاله القدر ، وعظم الخطر ؛ بل هى أقرب

(١) عن اهتمام الكندى ومدرسته بالرياضيات انظر : « رسائل الكندى الفلسفية » ١ / ٣٦٤ و ٣٦٩ وما بعدها . وقد ألف الكندى رسالة فى أنه لا تُشال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات (« الفهرست » ص ٢٥٥ - ٢٥٦ ، و (ابن أبى أصيبعة ١ / ٢٠٩) وانظر دى بور : « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » ترجمة الدكتور أبو رييدة ص ١٤٢ ، والدكتور الأهوانى : « الكندى فيلسوف العرب » ص ١٠١ وما بعدها . وقد ألف أبو زيد البلخى أيضا كتابا سماه : « فضيلة علوم الرياضيات » (« الفهرست » ص ١٣٨) .

(٢) انظر الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ١٨٤ وما بعدها .

(٣) فى الأصل : « له » .

(٤) أى أن القضايا الرياضية قضايا يقينية . انظر الدكتور محمود قاسم : « المنطق الحديث ومناهج البحث » الفصل التاسع (منهج البحث فى الرياضة) ص ٢٥٨ - ٣٠٢ .

(٥) سورة مريم : ٩٤ .

(٦) سورة الجن : ٢٨ .

(٧) عن علم الهندسة عند العرب انظر مقال :

Suter : « Handasa » Enc. of Islam

وانظر الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ٢٠٢ وما بعدها ، والبيرونى :

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « زينوا القرآن [بـ] بأصواتكم »^(١) وأما الحِيل^(٢) فهي فن مشترك بين الرياضي والطبيعي ، [و] بها^(٣) يُتَوَصَّل إلى استنباط المياه المستكنة في بُطون الأرض ، وإساحتها على وجهها : وهي إما بالدَّوَالِيب ، وإما بالفَوَّارَات ، وبها يُتَقَوَّى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة ، وبها يُسْتَعان على اتخاذ القناطر على الأودية القَعْرَة ، وعقد الجسور العجيبة في الأنهار العميقة ، وغيرها مما يطول شرحه .

فهذه هي مجامع ما يُزْتَقُّ به من صناعة الرياضيين . وقد عُلِمَ أنه ليس بينها وبين العلوم المِلِّيَّةِ عِنَادٌ ولا مُضَادَّةٌ .

* * *

وأما صناعة الطبيين فهي متعلقة بالجمانيات الواقعة تحت المشاعر ، وليس يُشَكُّ أن جواهر العالم كلها مُفْتَنَّةٌ إلى قسمين : أحدهما : المُبْدَعَاتُ بتمام قدرته الإلهية : نحو الأفلاك ، والكواكب ، والْأَسْطَقْسَاتِ الأربعة^(٤) .

والثاني : المُكَوَّنَاتُ عنها بالتسخير الإلهي ، وهي المُفْتَنَّةُ إلى أقسام ثلاثة : أحدهما : الحادث في الجو : كالثلج ، والأمطار ، والرعد ، والبرق ، والصواعق ، والشهب .

والثاني : الحادث في المعادن : كالذهب ، والفضة ، والحديد ، والنحاس ، والزئبق ، والرصاص .

(١) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم . انظر السيوطي :

« الجامع الصغير » ٢٨/٢ .

(٢) يقصد : الميكانيكا . وانظر « الفهرست » ص ٢٧١ ، والحوارزمي : « مفاتيح العلوم »

ص ٢٤٦ وانظر : Charles Singer : « History of Technology » P.P. 195 ff.

(٣) في الأصل : « منها » .

(٤) هي العناصر الأربعة : النار والهواء والماء والتراب .

والإقامة ، وما يعرض للأنجُم الثوابت من الظهور والاختفاء ، والتشريق والتغريب .
وليس يُشكُّ أن العاقل متى أحاط علمه بما اشتملت السموات عليه فقد تنبّه من
أبواب السعادة على قسط عظيم ؛ ولهذا ذمَّ الله تعالى أقواماً رَضُوا لأنفسهم بِشُكْلِ هذه
الْمَكْرُمَةِ ، فقال : « أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي [أَنْفُسِهِمْ مَا [خَلَقَ [اللَّهُ] السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
[وَمَا بَيْنَهُمَا] إِلَّا بِالْحَقِّ » (١) ، ومدح أقواماً سَعِدُوا بِمَثَلِ هذه الْمُنْقَبَةِ فقال : « الَّذِينَ
يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ » (٢) الآية .

وأما التَّأْلِيفُ (٣) فهو ما لا يُنكر شرفه ، فإن إقامة البراهين على ما يأتلف
وما لا يأتلف من القوى والمقادير في العالم السَّامَوِيَّ (٤) ، والعالم الأَرْضِي ، بل وفي العالم
الرُّوحَانِي ، والعالم الجَسْمَانِي — معلق به .

ولولا قوة هذه الصناعة لما وصل الْمُنَجِّمُونَ إلى تحقيق ما ادَّعَوْهُ من أحوال
الكواكب في اتصالاتها ، وامتزاج أشيعتها ، ولما وصل العَرُوضِيُّونَ إلى إقامة العلل
في أوزان الشعر ، وانحصار أجناسها الخمسة عشر في الدوائر الخمسة (٥) .

(١) سورة الروم : ٨ . وفي الأصل سقطت بعض كلمات الآية ، ولعله نهب من الناسخ أو المؤلف .

(٢) سورة آل عمران : ١٩١ . وتعام الآية : « رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سَاجِدًا قَتِينًا
عَذَابَ النَّارِ » .

ويقول نلينو عن اهتمام المسلمين بعلم الفلك : « ومما حرض أيضا أبواب الدين على الالتفات
إلى علم الهيئة ما انزل في القرآن من الآيات التي تبين ما جعل الله في الأجرام السماوية وحركاتها
من المنفعة الجليلة لكل الناس ، وتدعو البشر إلى التأمل والتفكير فيما في ذلك من المنفعة
الرحمانية ، والحكمة الإلهية » . انظر : « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ص ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(٣) الكندي يستعمل نفس المصطلح ، وهو — كالعامري — يستعمله فيما هو أعم من الموسيقى
(لا أنه ترجمة لكلمة موسيقى كما أشار الدكتور الأهواني في كتابه عن « الكندي » ص ١٠٧) .
وعن مؤلفات الكندي في التأليف والموسيقى . انظر : ابن أبي أصيبعة ٢١٠/١ ، والأستاذ زكريا
يوسف : « مؤلفات الكندي الموسيقية » .

(٤) في الأصل تبدو : « السَّمَانِي »

(٥) عن الدوائر الخمسة واتخاذها وسيلة لحصر بحور الشعر العربي انظر : الدماميني : « الميون
الفاخرة الغامزة ، على الجبابرة المرامزة » ص ١٣ وما بعدها ، والدكتور محمد بدوي المحتون : « دراسة
نظرية تطبيقية في علمي الصرف والعروض » القسم الثاني ص ١٠٠ وما بعدها . وانظر أيضا :

G. Weil : ('Arūd) Enc. of Islam (New ed) .

العقل المجرد ، وهذه القوة تسمى لباً ، ولُبُّ كل شيء هو خلاصته .

وهي صناعة مجردة للبحث عن الأسباب الأولية لحدوث الكائنات العالمية ،
ثم التحقق للأوّل الفرْدِ الحَقِّ ، الذي هو النهاية في كل ما يُقصد إليه بالإجلال ،
على السبيل المُبرَّأ من المِرْيَةِ (١) .

وليس يُشكُّ أن الفوز بهذه الغبطة هو المنيلُ للسعادة الأبدية ، وقد يصعب
الارتقاء إليه إلا بعد أن نجمل المعلومات الأخر ذريعةً لنا إلى تحصيله ، كما ذكرنا
في كتابنا المُلقَّب [١١٥] بـ « العِناية والدِّراية » (٢) .

ولهذا مالم يكن الأوائل يسمون أحداً من الناس حكيماً إلا إذا فاز بهذه المعرفة .
وإنَّ صناعة هذه تمرتها فمن المُحال أن يكون بينها وبين العلوم المليّة صنادُ
أو مُضادة .

* * *

وأما صناعة المنطق فإن طائفة من المتكلمين تَقَبَّلُوا آثار الحَشَوِيَّة في الزراية
عليها ، واحتجوا في ذلك بحجتين :

إحداهما قولهم : إنَّا معشر المبرِّزين في صناعة الكلام نظرنا في الكتب المنطقية
فلم نحصل منها إلا على ألفاظ منغلقة ، وألقاب مستغربة : فلو أن أرباب هذه الكتب
سَعِدُوا بما يوافق الحق لوجب أن يوجدوا حِرَاصاً على إيضاحه ، ولو جِدَّ منه تصنيف
واحد يغنينا النظر فيه ، عن فاتح يفتح لنا معانيه .

وهذه — أَيْدِكَ اللهُ — حجة داحضة :

فإنَّ قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دالٍّ على فسادها .
على أن المعترف بقصور فهمه عن جميع ما تضمنته صناعة المنطق من معانيها ، قد صار

(١) قارن الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ١٣٤ ، والفارابي : « المدينة الفاضلة » ص ٨٠٧ .

و « إحصاء العلوم » ص ١٠٠ .

(٢) انظر مؤلفاته في المقدمة .

والثالث : الحادث بين الطرفين : وهي منقسمة إلى النبات والحيوان ^(١) .

وقد يتولد من هذا العلم صناعات شريفة : كالطب ، والطبيع ^(٢) ، والأصباغ ، والأطلية ^(٣) .
ثم هو الذى شهد له بنفاسة الفائدة ، وجزالة العائدة ، وقد روى فى الأخبار عن الإمام الأجل على بن أبى طالب — عليه السلام — أنه قال : « العلم علمان : علم الأديان ، وعلم الأبدان » ^(٤) . بل قال الله تعالى : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ — لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » ^(٥) .

فهذه مجامع ما يُرتفق به من صناعة الطبيعيين .

وقد علم أنه ليس بينها وبين العلوم الملية عناد ولا مضادة .

وَأَمَّا صناعة الإلهيين ^(٦) فهي مرتفعة من أن يُدركَ شيء من أغراضها إلا بقوة

(١) عن نظرية تطور الحياة من المادى إلى النبات ، ومن النبات إلى الحيوان ، ومن الحيوان إلى الإنسان ، فى التاريخ العلمى للعرب ؛ انظر :

G. Sarton : « Introduction to the History of Science » I . P 688 II P.P 61 — 62 .

E. G. Browne : « Arabian Medicine » P.P. 118 — 119

Von Grunebaum : « Medieval Islam » P.P. 331.358.

(٢) يقصد علم طبخ الأثرية والمعالجين ، وهو علم يعرف منه كيفية تركيب الأدوية . (انظر طاش كبرى زائه : « مفتاح السعادة » ص ٢٨٥ — ٢٨٦) أو ما يعرف اليوم بعلم العقاقير (الأقرباذين) Pharmacology

(٣) يقول الخوارزمى فى « مفاتيح العلوم » ص ١٣٣ إن من أقسام العلم الطبيعى : علم الطب ، وعلم الآثار العلوية (الأمطار والرياح والرعود . . إلخ) وعلم المادى ، والنبات ، والحيوان ، وطبيعة الأشياء التى تحت فلك القمر ، وصناعة الكيمياء لأنها باحة عن المعدنيات .

(٤) فى هذا القول ما يدل على اهتمام المسلمين بصلاح الروح والبدن جميعا ، كما أن فيه إشارة إلى أهمية الطب بوجه خاص عندم . انظر : الخوارزمى : السابق ص ١٥٢ وما بعدها .

وانظر : Browne : Ibid. the Preface

(٥) سورة البقرة : ١٦٤ .

(٦) قارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٩٩ — ١٠١ وانظر ماسبق فى المقدمة ص ٣٠ — ٣٢ .

وإذ تبين لنا سُقمُ الحُجَّتَيْنِ فمن الواجب أن نذكر الفائدة الأولى من هذه الصناعة فنقول :

إنها آلة عقلية تُكَمِّلُ بها النفسُ الناطقةُ التمييزَ بين الحق والباطل في الأبواب النظرية ، وبين الخير والشر في الأبواب العملية . ومَحَلُّها من الأنفس المستعملة [ه ب] لها قريب الشبه من محل عِيَارٍ مُعَدَّلٍ توزن به المعلومات ^(١) : فإنها هي المَرَاعِيَةُ للسؤال والجواب ، والمعارضة ، والمناقضة ، والمغالطة . بل بها يُقْتَدَرُ على حلِّ الشبهات ، وكشف التموهيات ، وغير ذلك من المعاني العائدة بتحقيق الدعاوى . ثم يستفاد بها أيضا من اللذة العقلية التي تصفو باستعمالها ، [و] من الطمأنينة في المعارف ما تصير به النفس من ذاتها أحد الدعاة إلى اقتباس الحكمة ، لا لتجلبب بها حمدَ الإخوان ، بل لتتغلبط بإصابة الحق من جهتها وروح اليقين .

* * *

من الجزء ، وهذه لا تحتاج إلى المنطق ، ومقولات أخرى يمكن الغلط فيها « وهي التي من شأنها أن تُدرك بفكر وتأمل ، وعن قياس واستدلال » . وهذه تحتاج إلى المنطق وقوانينه . وانظر أيضا التعليق التالي .

(١) قارن هذا بما ورد في المناظرة بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي عن المنطق ؛ حيث يبدأ الوزير ابن الفرات إثارة موضوع المناظرة بقوله للحاضرين : « أريد أن ينتدبَ منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ؛ فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ؛ إلا بما حوينا من المنطق » . وتبدأ المناظرة بأن يسأل السيرافي متى بن يونس : حدثني عن المنطق ما تعنى به ؟

فيجيب متى :

« أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ؛ كاليزان ؛ فإني أعرف به الرجحان من النقصان ، والشائل من الجائخ » .

راجع هذه المناظرة في ياقوت : « معجم الأدباء » ١٠٥/٣ وما بعدها . وانظر :

Margoliouth : « The Discussion Between Abū Bishr Mattā and Abū Sa'īd al - Sairafi on the Merits of Logic and Grammar » JRAS. 1905 P P. 79 — 129.

وقارن تعريف العامري للمنطق كما أورده التوحيدي في « المقابسات » ص ٣١٤ . وهو قريب

من تعريفه هنا . وعن المنطق وأقسامه قارن الفارابي : « إحصاء العلوم » ص ٥٣ — ٧٤ ، والخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ١٤٠ — ١٥٢ .

شاهداً بأن حكمه عليها بأنها موافقة للحق أو مخالفة له يكون لا محالة مردوداً ؛ وأن الواجب عليه أن يلتزم الرجوع إلى الذي عابه أو ^(١) قرّظاً ، ليستفهم مضمونها ، ثم يحكم بالصواب [أو الخطأ] عليها .

والحجة الثانية هي قولهم : إن أرباب هذه الصناعة قد اتفقوا على أن الفائدة العظمى من اقتنائها هو المهارة في شروط الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وأن منزلتها من العلوم النظرية كلها مُضاهٍ لمنزلة صناعة العروض من أصناف الشعر . ولسنا نشك أن أحداً متى اقتدر بذوقه على تقوّل الشعر فقد صار علم العروض بالإضافة إليه مستغنى عنه . فإذاً يجب أن يكون المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس ذا غُنيّةٍ عن ^(٢) صناعة المنطق . وما من عاقل يتحلى بصناعة المتكلمين إلا وقد اهتدى له بفهمه ، فبالحرى إذن أن يصير المنطق وبالأحرى عليه .

وهذه أيضاً حجة واهية :

فإن العاقل منا وإن اتفقت له الإصابة في مقاييسه فإن خصمه متى نازعه في صحتها ، وادعى عليه صحة قياس مخالف لقوانينه ، لم يمكنه تحقيق ما نوزع فيه إلا إذا كان عنده هذا الميزان اليقيني الموثوق بعدالته . وبمثله الحال فيمن نُوزِعَ في صحة بيت من الشعر وادعى أنه مزاحف . أعنى أنه لن يتوصّل إلى تحقيق الصواب من قوله وقول خصمه إلا بقوة صناعة العروض ^(٣) .

(١) في الأصل : « و » .

(٢) في الأصل : « من » .

(٣) عن تاريخ العلاقة بين المنطق والعروض والنحو ، في الفكر العربي ، قارن الشهرستاني : « اللال والنحل » ٣٦٣/٢ - ٣٦٥ ؛ حيث تحدث عن أرسطو كواضع لعلم المنطق وقال إن « حكمه حكم واضح النحو وواضع العروض ؛ فإن نسبة للمنطق إلى اللغائي التي في الذهن نسبة النحو إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر » . وقارن أيضاً الفارابي : « إحصاء العلوم » ص ٤٥٣-٤٥٤ حيث يشبه كذلك المنطق بالعروض ، كما يشبه قوانين المنطق بالموازين ، ويرى أن من المعقولات ما لا يمكن فيه غلط أصلاً ؛ وهي المعقولات التي تشبه أن تكون فطرية في نفس الإنسان ، مثل : الكل اعظم =

على أن من تأمل ثمرتها عند المقامات الجامعة لإصلاح ذاتِ البين ، وقوة تأثيرها في دفع التعادى والتنافر ، واستمالة قلوب الملوك والأجلاء ، وتزيين المشاهدة لما يؤثر عنهم من الأفعال الشريفة ، والأقوال الحسنة — أيقنَ أن المقدمَ على تزيينها مُتَجَاسِرٌ على تحقير ما هو خطير الشأن ؛ فإن حفظها وروايتها مُحَرِّكٌ للهم الرفيعة إلى طلب المعلّوة ، وباعث لمن ارتاح لسماحها أن يجعل لنفسه منها سُهمًا تحسن فيها الأحدثة .

* * *

وإذ قد أتينا من ذكر المرافق المُجْتَلَبَةِ من العلوم [١٦] الحكيمية والعلوم الإلهية على مقدار الكفاية ، ثم كان القصد الأول من التصنيف منهجًا إلى العلوم الملية التي هي اللائقة بفرضنا من الكتاب ، وإنما أُحْوَجْنَا إلى بسط القول في هذه الأبواب للتوصل بها إلى الإبانة عن رجحان مرافق المعالم الدينية عليها — فن الواجب أن نصرف السعي إليها .

والله الموفق والمعين .

ثم وجدنا طائفة من النَّسَّاك يعيبون الآداب ، فيزعمون أن المشغوفَ باقتنائها
لن يكون إلاَّ أحدَ رجلين :

إما رجلٌ هَمَّتْهُ المدح بالألسن والفصاحة .

أو رجل يتحلَّى بها عند الأشراف والأجلاء ؛ تدرُّجاً بروتها إلى النفع والرتبة .

وكلاهما مخدوعان عن التمسُّك بالعبادة ، أو التطلُّب للحكمة .

وهذا أيضاً من هذه الطائفة خطأ عظيم :

فإنها صناعة لاحقة بالبيان الذي ينزل عند الأنفس اللطيفة منزلة الزَّمام والأجسام ،
إذ المَقْوَّة المنطِيق يصير به مقتدرًا على استجراها من حالٍ إلى حال .

على أن محل الألفاظ من المعاني أشبه شيء بمحل الأنفس من الأبدان ، وكما أن
الأنفس الشريفة لن تظهر أفعالها الحميدة إلاَّ في الأبدان المختصة بمزاج فاضل ، كذا
المعاني الحقيقية لن يتهيأ تصويرها إلاَّ بالألفاظ الشهيَّة .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلم] : « إنَّ من البيان لسحرا » ^(١) ،
بل قال الله عز وجل : « خَلَقَ الْإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ » ^(٢) .

فإذن ليس المرادُ من الاتساع في اللغة حسن التَّمَكُّن من الفصاحة ، بل المراد منه
هو الوصول إلى الكلام المنطبع : نحو الشعر ، والخطب ، والرسائل ، والأمثال .
فإن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يشتمل على فوائد يُستعان بها على تشحيذ
العقول ؛ من الحكم البليغة ، والتشبيهات العجيبة ، ولهذا ما صارت مغلَّدة في الكتب ،
حتى قيل لنفط بقاءها : إنَّها ^(٣) كلامٌ حيٌّ .

(١) حديث صحيح ، رواه البخارى واحمد وأبو داود والترمذى . انظر السيوطى : « الجامع
الصغير » ٩٨/١ .

(٢) سورة الرحمن : ٤ . وعن مصطلح البيان وتطوره وعلاقته بالأدب انظر الدكتور بدوى طبانة :
« البيان العربى » وخاصة ص ١١ — ١٥ ، ٥٤ — ٢٤٤ . ومقال :

A Schaade : (Balaghah) Enc. of Islam (New ed).

(٣) في الأصل : « إنَّه » :

الفصل الثاني

الْقَوْلُ فِي الْإِبَانَةِ عَنْ شَرَفِ الْعُلُومِ الْمِلِّيَّةِ

اِسْتِفَادَةُ الْعِلْمِ عِمَارَةً لِلْقَلْبِ ؛
وُجْهَالَسَةُ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَمَاءِ تَجَلِيَّةٌ لِلْأَبْصَارِ ؛
وُبْدُوْهُ حَالُ الْعُقْلَاءِ قَطِيعَةُ أَصْنَافِ الْجُهَلَاءِ ؛
وَأَعُوْنُ الْأَشْيَاءِ عَلَى تَذَكِّيَةِ الْعَقْلِ الْخُضُوْعُ لِلتَّعَلُّمِ .

* * *

وَإِذْ عُرِفَ هَذَا فَمِنْ الْوَاجِبِ أَنْ نَفْتَحَ الْخُوضَ فِيهَا هُوَ غَرَضُنَا مِنَ الْقَوْلِ فَنَقُولُ :
إِنَّ الْعُلُومَ فِي ذَوَاتِهَا كَثِيرَةٌ ، وَهِيَ مَعَ كَثَرَتِهَا مُتَفَاضِلَةٌ . فَإِنَّ عِلْمَ الْعُرُوضِ وَعِلْمَ
النَّحْوِ وَإِنْ كَانَا فَاضِلَيْنِ فَإِنَّهُمَا لَنْ يَنَالَا فَضِيلَةَ الْفِقْهِ الَّذِي بِهِ يُتَوَصَّلُ إِلَى إِيْظَاهَارِ
الْعِبُودِيَّةِ ، وَلَا فَضِيلَةَ الْكَلَامِ الَّذِي هُوَ الْمَجَاهِدَةُ عَنِ الدِّينِ بِاللِّسَانِ .
عَلَى أَنْ خَاصَّةِ التَّفَاضُّلِ لَيْسَتْ بِمَقْصُورَةٍ عَلَى الْعُلُومِ ، بَلْ هِيَ عَامَّةٌ لِلْأَشْيَاءِ :
وَالْإِذَا فَمِنْ ذَا يُشَكُّ أَنَّ الْعَرْشَ وَالْكَرْسِيَّ أَفْضَلُ مِنَ الْجَوَاهِرِ السُّفْلِيَّةِ ، وَأَنَّ الشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ أَفْضَلُ مِنَ الْمَصَابِيحِ وَالشَّهَبِ ، وَأَنَّ الْبَازِيَّ أَفْضَلُ مِنَ الدُّودِ وَأَبْهَجَ ، وَأَنَّ

وَأَنْ نَحْكِيَ أَوَّلًا مَذْهَبَ مَنْ يَزْدَرِيهَا ، وَيَغْضُ مِنْ مَقْدَارِهَا ، وَنَحُلُّ مَا يُورِدُهُ
مِنَ الشُّبْهَةِ وَاللَّبْسِ ^(١) ؛ فنقول :

زعم بعض الْمُتَنَزِّهَةِ ^(٢) الذين حلهم المحجون والخلاعة على الاستئصالِ لوظائف
العبادات ، والإنكار لعزائم الأمر ، أنه ليس تحت شيءٍ مِنَ الأديان علم يقتضى العقل
إيثاره والاعتداد به : فإنها فى الحقيقة مُثَلَّ شرعية ، وأوضاع اصطلاحية ، تأخذ
كل ملة منها حظاً تنتفع به فى إقامة معاشها ، ودفع أسباب العَيْثِ عن أنفسها ^(٣) .
ولو كان لها حقيقة لاسْتُغْنِيَتْ فيها عن التوقيف ، وَلَنِيطَ أمرها بالعقل ، ولو فُعلَ ذلك
لما صاروا فيها فِرَقًا شتى ، وأحزاباً متفرِّقين .

قالوا : ومعلوم أن امتهان النفس فيما لا يوجب العقل شغل لا يفيد نائلاً ، ولا يُجْدِي
طائلاً . فإذا لم يشاور عقله ، واستملى منه ، أفضل من أن يَعمَدَ إلى ما توجد
الفرق كلها متفقة على اختياره ^(٤) : كالعدل ، وصدق القول ، والوفاء بالعهد ، والأداء
للأمانة ، ونُصرة الضعيف ، وإغاثة اللهيء — فيجعلها سيرة لنفسه ، ويترك ماعداها ؛
مما تنازعت فيه الأمم ، وتجادبت فى شئونه المهم .

فهذا هو معظم ما تعلقت به هذه الفرقة من الدعوى والحُجَّة .

ولن يميل إليها إلا أحد رجلين :

إما رجل ضَعُفَتْ مُمْتَنُهُ عن إعطاء البحث حقَّه ؛ فيرجع فى اعتقاده إلى حيرة
وارتياب .

(١) فى الأصل : « اللبس » .

(٢) انظر ما سبق فى المقدمة ص ٣٢ - ٣٤

(٣) قارن هذا بما قرره الشهرستاني (« الملل والنحل » ١٠٥/٢) كذهب لبعض الفلاسفة ؛
من أنهم « قالوا : والشرائع وأصحابها أمور مصلحية عامة ، والحدود والأحكام ، والحلال والحرام ،
أمور وضعية » .

(٤) « اختياره » كما فى هامشه ، والأصل غير واضح تماماً .

العنب والتَّمْرَ أَفْضَلَ مِنَ الْمَشْمَشِ وَالزَّعْرُورِ ^(١) ؟ !

وقد قال الله تعالى : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا » ^(٢) .

ثم أخبر عن التفاضل الموجود في الناس فقال : « وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ » ^(٣) . ثم أخبر عن تفاضل الأنبياء فقال : « تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ » ^(٤) .

وكذا لبعض الأمكنة والأزمنة فضيلة ، إلا أنها وضعيَّة محتملة للنسخ .

على أن الفاضل والمفضول في هذه الأشياء ليس يمنعك من مرافق جمَّة ، لو توهم انقطاعها عن العالم لظهر الخلل في نظامه . غير أن ما كان غرضه أشرف ، أو قوته أنفذ ، كان بأن يحكم له بالفضل أجدر : ومثاله أن غرض السمع والبصر أشرف من غرضي الظفر والشعر ، وقوة الدماغ والقلب أنفذ في البدن كله من قوة المعدة أو الغرلة .

فإذن كل واحد من أبواب العلوم — وإن قلَّ خطره — فإنه في نفسه جليل الشأن ، رفيع المكان . وما الذل والنقيصة ، إلا في الجهل والغباوة . وقد قال الله تعالى : « يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ » ^(٥) ، وقال الإمام ^(٦) الفاضل : [٦ ب] « قيمة كل امرئ ما يحسن » .

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر فضيلة العلوم الملية ،

(١) الزَّعْرُورُ : ثمر شجرة ؛ الواحدة زعرورة . تكون حراء وربما كانت صفراء ؛ له نوى صلب مستدير .

(٢) سورة الأعراف : ٧٠ .

(٣) سورة الأنعام : ١٦٥ .

(٤) سورة البقرة : ٢٥٣ .

(٥) سورة المجادلة : ١١ .

(٦) اعلمه يقصد الامام عليا ، وقد سبق أن استشهد بكلامه (ص ٩٢) .

وأما قولهم : ليس لمن شاور عقله أفضل من أن يعتمد إلى ما توجد الفرق كلها متفقة عليه فمقدمة موهمة : فإنهم مع^(١) اختلافهم في فروع الشرائع يتفقون على أن الجاحد لأبواب العبادات كلها ، والتارك لصنوف المعاملات ، والمنكر لوجوه المزاجر ، لن يصلح له دين ولا دنيا ، ولا تحصل له آخرة ولا أولى . وإذا كان هذا معتقدهم ، وعليه مدار أمرهم ؛ فقد صار المعرض عن الشرائع الدينية لفرط شغفه باتباع ما أوجبه العقل متبعاً لما أجمعت الأم كلها على خلافه .

على أن العقل لن يوجب ترك جميع ما اختلف فيه العقلاء ، بل يوجب صرف العنان إلى ما هو الأرشد من جملة .

* * *

وإذ قد ظهر لنا جواب ما جنح إليه المتطرفة فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من القول . وقبل أن نخوض فيه يجب أن تقدم مقدمة تكون توطئة لما نروم إيضاحه فنقول :

إن الأشياء بالإضافة إلى العقل تنقسم إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : الموجب بالعقل .

والثاني : المجوز في العقل .

والثالث : المدفوع عند العقل .

وكل ما أوجبه العقل فلتنزم مقبول ، وكل ما دفعه العقل فمطرح مردول ، وكل ما جوزه العقل فحكمه موقوف إلى أن يوجد له في المعقولات ما يستدعيه [إلى نفسه^(٢)] : إما إيجاباً وإما إسقاطاً .

ومثاله : أن صيانة الولد لوالده عن التهلكة واجب في العقل ، وإجاؤه إلى التهلكة

(١) في الأصل : في .

(٢) في الأصل خط فوق « إلى نفسه » ؛ ولعله إشارة إلى زيادتها ، وإمكان استثناء الكلام عنها .

أو رجل أطلق نفسه لما تشبهه من اللذات العاجلة^(١) ، وليس يهتم بما يؤول إليه الأمر في العاقبة .

وهذان الرجلان لن تُعرَفَ لهما مملكة يُختَصَّانها ، بل كلٌّ من أهل الممالك قد اعتقد لهما بغضاً ؛ ونصب لهما حرباً ، وحكم بأنهما الأرذلان مذهباً ، والأحقران عملاً ؛ وأنه لا شيء أَوْحَشُ في العقل من إثباتِ صانع حق لا يوجد له أمر ولا نهى ، ولا امتحان ، ولا تكليف ، ولا وعد ولا وعيد ، ولا ترغيب ولا ترهيب . وأنه — مع حكمته التامة ، وقدرته البالغة — أهمل ذوى الأبواب من عباده سُدىً ؛ ليبقى أحدهم في هذه الدنيا مدةَ سنين يسيرة ، مع الغموم والهموم ، والتعب والكد ؛ ثم يفنى فناءً أبدياً .

ونحنُ أُجَدِّرَاهُ بأن نأخذ في امتحان ما احتجَّتْ به المُتَظَرِّفة فنقول :

أما قولهم : إن العلوم الدينية كلها مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية — فمقدمة كاذبة ؛ فإن الأركان الأولَ للأديان كلها مُفَتَّنَةٌ إلى أقسام أربعة وهي :
الاعتقادات ، والعبادات ، والمعاملات ، والمزاج .

[١٧] وإن مائياتها أيضاً عقلية ، ولن يجوز ارتفاعها ما دام العالم السفلى معموراً بالجهيلة الإنسانية .

وأعنى بهذا أن العقل الصريح لن يُطْلَقَ لذوى الأبواب [ترك] تعبد المولى ، ولن يطلق لهم ترك معاملتهم بعضهم لبعض بالحسنى ، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السوء . وما ليس يطلق العقل تركه وإهماله ، فهو يوجب إثباته وربطه . غير أن عقولنا الجزئية تقصر عن معرفة كيفياتها وكمياتها ، فيحوجنا الضعف إلى من له الخلق والأمر ، وخصوصاً إذا كانت المصالح في هيئاتها ومقاديرها تتغير بحسب تغير طباع القرون .

(١) في الأصل : « الفاضلة » . وواضح أنها لا تتفق مع السياق . و « العاجلة » (فضلاً عن أنها قرينة الرسم من « الفاضلة ») تقابل « العاقبة » في كلامه ، ويقتضيها السياق .

أنه عبد من عباده ، مستمتع بنعمه ، وأن الواجب عليه الاعتكاف على طاعته ،
والمثابرة على الشكر لمنته ، والمبالغة في إظهار العبودية له .

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى ما وعدنا ذكره من فضائل العلوم المليّة فنقول :
إنها أشرف العلوم كلها منزلة ، وأعلىها رتبة ، وأرفعها درجة . ولذلك وجوه ثلاثة :
أحدها : أن ثمرة العلوم كلها هي الوصول إلى الخيرات ، ولا خيرة للعبد أفضل
من إفادة الزلنى إلى مولاه ، ولن يسعد بنيلها إلا بإخلاص العبودية ، ونفض الشغل^(١)
على تطلب مرضاته . وليس يُشكُّ أن الإنسان لن يصير مهتديا إلى إقامة لوازمه
من حقوق من له الخلق والأمر — عزَّ اسمه — إلا بعلم دينه الحق ، دون ما سواه
من العلوم الأخر . فهو إذن يختص من بينها بأن يفيد خيرة أبدية ، وغبطة صبيّة .
وتلك هي ثمرة ليس وراءها ثمرة .

والثاني : أنه لن يُوضع دين من الأديان للنفع الخاصي ، والفائدة الجزئية ،
بل يُقصَدُ بها أبداً المصلحة الكلّية . والحاجة إلى ما يعمُ الخلائق جدواه تكون
أمسَّ منها إلى المقصور نفعه على شخص واحد . ولهذا ما عيب على معاوية بتجهيزه
الأصنام في السفن إلى بلاد الهند^(٢) ، وإن تعلّق به توفّر بيت المال ، حتى قيل :

(١) نفض الشغل على شيء : قصر همه عليه وأدّاه على وجه الاستقصاء .

(٢) انظر البلاذري : « فتوح البلدان » ص ٣٢٩ : « وقال الواقدي : سبى عبد الله بن قيس
بن مخلد السزقي سقلية [صقلية] ، فأصاب أصنام ذهب وفضة مكللة بالجواهر ؛ فبعث بها إلى معاوية
فوجه بها معاوية إلى البصرة ؛ لتحمل إلى الهند فتباع هناك ليشتن بها » .

وقارن البيروني : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٩٦ : « فقد علم أن السبب الأول في هذه
الآفة [اتخاذ الأصنام] هو التذكير والتسلية ؛ ثم ازدادت إلى أن بلغت الرتبة الفاسدة المفسدة .
وإلى السبب الأول ذهب معاوية في أصنام سقلية لما فتحت في سنة ثلاث وخمسين في الصائفة ، وحمل
منها أصنام الذهب مكللة مرصعة بالجواهر ؛ فبعث بها إلى السند لتباع هناك من ملوكهم ؛ فإنه رأى
بمعها قاعة آمن الدينار ديناراً ، وأعرض عن الآفة الأخيرة في حكم الآلة لا الديانة » .

مدفوع عند العقل ، والقيام بين يديه للإكرام جائز في العقل . ثم إن أمره الوالد بالقيام بين يديه ، أو بالنحى من بين يديه ، يصير واجباً عليه . فقد صار الجائز في العقل ملحقاً بأحد طرفيه ؛ لا بذاته ، لكن بوساطة الأمر به .

فقد ظهر أن العبيد كلهم يتصرفون في خدمة مولاهم :
إما بالقسم العقلي : وهو راجع إلى مكارم الأخلاق ، وبه يُكْتَسَبُ الحمد .
وإما بالقسم التقليدي : وهو راجع إلى وظائف الأمر ، وبه يُستحق الثواب .
بل قد ظهر أنه لولا القسم التقليدي لما ظهر الخليع من المطيع ، وأن القسم العقلي يُتَعَاطَى لا لإظهار الطاعة ، لكن لاكتساب [٧ ب] الشناء والمَحْمَدَة .
بل قد ظهر أن العقل إنما يُضْطَرُّ في المعاني الجائزة إلى انتظار ورود الأمر به ؛
لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاته ، واحتياجه في الكثير منها إلى مَوَادِّ من خارج^(١) .

بل قد ظهر أن من الواجب على كل إنسان أن يلتزم التعليم لمن هو دونه ، والتعلم ممن هو فوقه ، حتى تنتهي بهم إلى الأواحد الأخص الذي يصير بالإضافة إليهم مَفْزَعاً في تعرّف ما قصرت طباعهم عنه ، فتتسع بمكانه المعرفة ، ويتم برجحانه المصلحة .
وليس يُشَكُّ أن العلة لا تزاح به^(٢) على التَّشَمُّه إلا إذا صُوِدِفَتْ^(٣) حاله مقرونة بعلامات تُحَقِّقُ^(٤) عندهم جلاله محله عند من له الخلق والأمر — تبارك اسمه — لينتقوى بصدق لهجته فيما نقل إليهم من مولاهم .

وهذه مقدمة لن يجوز استعمالها إلا من عَرَفَ الصَّانِعَ — جلَّ جلاله — وأيقن

(١) انظر ما سبق في المقدمة ص ٣٤ .

(٢) أزيحت اللة : ذهبت . والمراد اختفاء كل سبب للشك والشكوى ، وتحقيق الرضا والاطمئنان .
والعامري يستعمل هذا التعبير في بعض كتبه الأخرى . انظر مثلاً « الأمد على الأبد » ورقة ١٠٨ ،

و « الابصار واللبصر » ص ١٧ .

(٣) في الأصل : « صودف » .

(٤) في الأصل : « تتحقق » .

بعد نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بهرْمُس^(١) قد ادَّعوا أنه ممن عُرج بروحه إلى السماء فاطلع على أجرامها ، وحكماء الهند مع تأكيد بصيرتهم في صنوف المعارف ليسوا يتحاشون عن نسبتها إلى الوحي النبوي ، أو الإلهام الإلهي .

فبحسب المعرفة بهذه المعاني الثلاثة يتحقق العاقل مزية العلوم المليئة ، ويحرص على استيفاء الخطوة منها .

والله الموفق والمعين .

(١) باليونانية ΕΡΜΗΣ ، وهو اسم إله من آلهة اليونان ، ويعرف عند الرومان باسم « Mercurius » وهو عطارد . ويطلق عليه عند العرب « إدريس » ، وعند العبرانيين « أخنوخ » . انظر ابن أبي أصيبعة ١٦/١ ، وابن جليل (السابق) ص ١٥٥ ، ص ٦ ، وابن النديم : « الفهرست » ص ٢٨٦ ، وابن نباتة (السابق) ص ٢٠٥ وما بعدها ، والشهرستاني : « الملل والنحل » ١٨٨/٢ ، ٢٠٢ وما بعدها . ويذكر الأستاذ نلينو في « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ص ١٤٢ أن هرمس حكيم مصري خرافي لم يكن له وجود أبدا ؛ فكثرت فيه الخرافات بين العرب في صدر الإسلام ؛ فمنهم من قال إنه أخنوخ المذكور في التوراة ، ومنهم من قال إنه النبي إدريس ، ومنهم من فرق بين ثلاثة هرامسة ، ونسب إلى الثالث منهم عدة كتب مختلفة في أحكام النجوم والكيمياء والسحر وما أشبه ذلك .

لا ندرى أى الرجلين معاوية : أَرَجُلٌ زَيْنٌ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا^(١) ؟ أم رَجُلٌ
أيس من الآخرة فأراد أن يَتَمَتَّعَ بالدُّنْيَا^(٢) ؟

فإذن العلوم الآخر وإن كانت في أنفسها عِلْقًا نَفْسِيًّا فَمِنْ قَبْلِ أَنْهَا بِإِزَاءِ فَضَائِلِ
الأفراد من البرية . حتى لو أن واحدًا من ذوى الألباب أعرض عن اقتنائها لم يلحقه
العُتْبُ ، بل يجب أن تكون كلها جَلَلًا^(٣) عند عِلْمِ الدين ، متضائلًا لديه .

والثالث : أن العلم الديني قد يصير أساسًا تُبْنَى عليه سائر العلوم ؛ فإنه لن
يقتبس إلا من المشكاة التي إليها تُعْتَزَى الأوضاع الأولية لكل صناعة نظرية :
أعنى الوحي الإلهي الذي لا يعرض الشك عليه ، ولا يجوز السهو والغلط فيه .
فأما العلوم الآخر فليس واحد منها بحيث يقوى على أن يؤسس عليه علم الدين
[١٨] ، أو يقضى على شيء من أبوابه .

فإذن العلم الديني لا محالة ينزل في ذاته منزلة أصول الصناعات النظرية ومبادئها
في الصدق والقوة . وأعنى بهذا أن الأطباء مع نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف
بإِسْقِلْيُوس^(٤) قد ادَّعَوْا أنه ممن عُرج بروحه إلى السماء فاطلع على أحوالها ، والمنجِّمة

-
- (١) سورة فاطر ٨ : « أَفَنُ زَيْنٌ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَأَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ » .
(٢) سورة الممتحنة ١٣ : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ، قَدْ يَئِسُوا مِنَ
الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ » .
(٣) الجلال : الشيء العظيم ، والشيء الصغير الهين ؛ من الأضداد . وواضح أن المؤلف يريد المعنى
الثاني ، بدليل قوله : « متضائلًا لديه » .

(٤) باليونانية Ἀσκληπιός ، ويرسم بالعربية أحيانًا اسقليبيوس واسقلابيوس (وقد
رسمت في نصنا : اسقلينوس) . روى ابن جليل في « طبقات الأطباء » ص ١١ ، ١٢ عن جالينوس
وبقراط وأفلاطون أن اسقليبيوس كان طبيبًا متألها يوحى إليه ، وأنه كان له هيكل يشغل فيه
بالتقديس ، وأنه تنبأ بموت الملك ماريونوس . ويعلق ابن جليل على ذلك بقوله : فإن يكن أمره
على ما حكاه بقراط وجالينوس وأفلاطون قبل ؛ فهذا يدل على أن أولية تعلم الطب والفلسفة كان
من أمر الله وحيا وإلهاما . ويحكى ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء » ١٥/١ أن اسقليبيوس
انكشفت له أمور عجيبة من أحوال العلاج بالهام من الله ، وروى عن جالينوس أنه ذكر في
مواضع كثيرة « أن طب اسقليبيوس كان طبًا إلهيًا » . انظر أيضا ابن أبي أصيبعة ص ١٦ ،
والمسعودي : « التنبيه والإشراف » ص ١١٤ ، وابن نباتة : « سرح العيون » ص ٢٠٦ ،
٢١٦ ، ٢٠٧ .

الفصل الثالث

القولُ في فضائل العلومِ المِلِّيَّةِ

لن يسلكَ سبيلَ الطَّعْنِ على أهل العلم إلا مَنْ تُكِلَّ التعظيمَ من الناس ، وحاول
إماتة الرغبات فيه تسخُّطاً على ما يراه من محلمهم في قلوب العباد .

ومتى أحبَّ العالمُ أن تنظر العيونُ إليه بالإجلال فليقرن بعلمه القناعةَ والزهد ،
ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحاً يُقتدى به في ظلمات الشبهة .

ثم ليكن بما علمه ، عند من يعاشره ، كمن لا يُنسب إلى علمه في الانبساط إليهم ،
وترك الاستطالة عليهم ؛ فإن مَنْ هزَّه علمه إلى الإعجاب بنفسه فقد أوردته الكبرَ
والخيلاء ، وعرضه للعداوة والمقت .

وأحسن الأدب للأفاضل ألا يفخروا بشيء مما فُضِّلوا به على الدَّهْماء .

ثم لن يسلم على الناس أحد ؛ فإنَّ العائبين > لم يزل^(١) < كانوا آفةَ المحسنين
وابنُ آدمَ إلى عَيْب أخيه أَسْرَعُ مِنَ السَّبْعِ إلى فَرَسَيْتِهِ .

(١) لعلها جملة معترضة ؛ أى كان ذلك ولم يزل .

أما من طريق الكمية فلأن كل علم كان أكثر فنونا ، وأوفر شعباً ؛ كان أحقّ بأن يُقضى له بالفضيلة .

وأما من طريق الكيفية فلأن كل علم كان أعظم نفعا ، وأطيب جدوى ؛ كان أولى بأن يُحكم له بالمزية .

ثم لا نشك أن علم الحديث جعل كالمادة للعلوم الدينية ؛ فله فضيلة الابتداء .
وأن علم الكلام جعل كالغاية لها ؛ فله بذلك فضيلة السكمال .
وأن علم الفقه جعل كالتوسط بينهما ؛ فله بذلك فضيلة الاعتدال
وأن علم اللغة كالآلة لها كلها ؛ فله بذلك فضيلة التسهيل والتيسير

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى الغرض المقصود فنقول :

إن طائفة من المتكلمين اتفقت على تهجين صناعة الحديث ، ولقبوا أربابها بالخشو^(١) والطغام ، بل أخرجوهم من جملة العلماء ، واحتجوا بأن علم الخبر نظير لعلم المدرك بالبصر ، وكما لا يجوز أن يسمى عالماً برؤية الأبصار ، لا يجوز أن يسمى عالماً بسماع الأخبار ، وإنما يستحق تسمية العلم ما كان تعلمه معلقاً بحركة النفس العلامة ، وإجالة الفكر والرؤية .

ونحن نقول : إن كل من ذهب هذا المذهب في علم الأخبار فقد دلّ من نفسه على جهل عظيم ؛ فإن علم الحديث ليس بمقصود على إدراك الأصوات ، لكنه نظير الكتابة المشتعلة على المعاني ، وإن كانت الحروف بصورها هي المدركة بالبصر .
وهو علم يتغنّن في الأساليب ، ويتشعب في الأبواب . بل ما من فن من فنون العلوم إلا ويوجد فيه أخبار منقولة : إما من الكتب المنزلة ، أو من الرسل والأئمة ،

(١) انظر ما سبق عن الخشوية ص ٨٦ ت ١ .

ولا أحدٌ أخسُّ مرتبةً ممن يتَّبِعَ القبيحَ لِيَسْتَخْرِجَهُ مِنْ بَيْنِ ظَهْرَانِي الْحَسَنَ .

* * *

وإذْ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو غرضنا من القول ، وأن تقدم أولاً مقدمة فنقول :

إن ذوات الأشياء توجد مستحقة للفضيلة على ما هو من جنسها تارة بحسب الكمية ، وتارة بحسب الكيفية :

أما الكمية فتل كثرة العدد ، أو كبر الجثة ؛ فإن ذلك مما يروغُ الأبصار والاسماع قبل الهجوم على حقائقها ؛ ولهذا ما يَجِلُّ في نفوس السامعين ذكرُ إجماع الأمة ، وذكُرُ السَّوَادِ الأعظم ؛ فإنها مَجْبُوءَةٌ على إحماد^(١) المناظر العظيمة ؛ كالجبال الشواهِق ، والأبنية الفاخرة ، والأشجار الباسقة ، والحيوانات العظام . وقد قال تعالى : « وَإِذَا رَأَوْهُمْ تَعْجَبُكَ أَنْجُسُهُمْ ، وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ؛ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ »^(٢) . وقال : « وَزَادَ كُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ »^(٣) .

وأما الكيفية فكما نجد^(٤) من مُقَاوِمَةِ الشخص الواحد من الذكور عدد أشخاص من الإناث ؛ نحو الفرس مع [٨ ب] حُجُورِهِ^(٥) ، والجل مع نوقه ، والديك مع دجاجه ، والرجل مع النسوة .

وإذْ كان هذا حِكْمًا مُتَيَقِّنًا ، ثم ذكرنا أن العلوم الملية كلها تَقْتَنُّ إلى صناعات أربعة : وهى صناعة الفقه ، وصناعة الحديث ، وصناعة الكلام ، وصناعة الأدب — فمن الواجب أن نتعرَّفَ أحوالها في الفضيلة بحسب اعتبار كميتها وكيفيةها :

(١) في الأصل : « اجتهد » . والاحماد الإعجاب بالشيء والثناء عليه ، وقد استعملها العامرى في مواضع أخرى من كتابه .

(٢) سورة المنافقون : ٤ .

(٣) سورة الأعراف : ٦٩ .

(٤) في الأصل : « نخب » .

(٥) جمع حَجَرٍ : وهو الفرس الأنثى .

آل [١٩] مُوسَى وَآلُ هَارُونَ ، (١) .

فإذ كانت هذه الأشياء معتد بها — مع ضعفها — فما الظن بما هو زبدة تراثه عليه [الصلاة و] السلام ؟ .

وليس يُشكُّ أن أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار ، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأما كتبهم ، ومقادير أعمارهم ، ومن اختلف إليهم ، وأخذ العلم عنهم . بل هم المتحققون لما يصحُّ من الأحاديث الدينية وما يستقيم ، ويقوى منها ويضعف . بل هم المتجشِّمون للحلِّ والترحال في أقاصى البلدان وأدانيها ، ليأخذوا عن الثقات سُنَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم [. بل هم المجتهدون أن يصيروا نُقَادَ الآثار ، وجهابذة الأخبار ؛ فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمُسْنَدَ والمُرْسَل ، والمُتَّصِلَ والمنقَطع ، والنَّسِيبَ والملصق ، والمشهور منها والمُدلس ، وأن يصونوا صناعتهم صيانة لورام أحد أن يقتتل حديثاً مزوراً ، أو يغيِّرَ إسناده ، أو يحرفَ متنه ، أو يروج فيها ما رُوِّج في الأخبار الأدبية ؛ كالفتوح والسير والآنساب والوقائع — للحقه من جماعتهم أعنفُ النكير .

وإذ كان هذا سعيهم ، وعليه مدار أمرهم ، فمن الواجب أن نعتقد لهم فيما أبْكَدُوا من العناية أعظم الحق ، وأوفر الشكر ، وأتم الإجماع ، وأبلغ التقريظ (٢)

فهذا هذا .

* * *

(١) سورة البقرة : ٢٤٨ .

(٢) عن الانجازات العلمية التي حققها أصحاب الحديث ؛ ولا سبها من حيث منهجهم العلمي الدقيق ، وقواعدهم في الجرح والتعديل ، وشروطهم في الراوى ، ورحلاتهم في طلب الحديث ، وآدابهم وتقاليدهم ... إلخ ارجع أيضاً إلى كتاب الدكتور صبحى الصالح : « علوم الحديث ومصطلحه » ؛ وخاصة الفصول الآتية : الرحلة في طلب الحديث ص ٤٢ — ٨٥ ، التصنيف في علوم الحديث ١٠٥ — ١١٢ ، شروط الراوى ١٢٦ — ١٤٠ ، الموضوع وأسباب الوضع ٢٨٢ — ٢٩٥ ، والخاتمة ٣٠٩ — ٣٢٠ ؛ وفيها فنَّد المؤلف الرأى الشائع من أن أصحاب الحديث مُعَنَّا بالاسناد أكثر من المتن ، وبين أنهم عُنَّا بهما جميعاً . وفي ختام كتابه — ص ٣٢٠ قال : « إن كل بناء على عمل المحدثين وعلى مصطلحاتهم الدقيقة لا يبنى شيئاً مما لهم على ثقافتنا من يد ، وعلى الحضارة »

أو من الحكماء المتقدمين ، أو من الأسلاف الصالحين ؛ فهو إذن مادة لها كلها^(١) .

ولحاجة العقل الغريزي إلى المسموع الخبري أكد الله تعالى حجة العقل بالسمع فقال : « أَفَأَنْتُ تُسْمِعُ الثَّمَمَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ؟ »^(٢) ، وقال : « [أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ] فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ؟ »^(٣) .

على أن الدين مؤسس بنيانه على كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه [وسلم] — وكما أن البشر صاروا محجوجين بما بلغهم من كتاب الله — تعالى جدّه — كذا الحال في الأثر ؛ وخصوصاً إذ قال : « مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ »^(٤) .

وقد رأينا الخلفاء يفتبطون ببردة^(٥) رسول الله — صلى الله عليه [وسلم] — وقضيه^(٦) .

• ورأينا بني إسرائيل يتبجحون بالتأبوت^(٧) المشتعل على « بَقِيَّةٍ مِمَّا تَرَكَ

(١) يبدو أن مفهوم « علم الأخبار » بمعناه العام عند العامري يكاد يقرب من مفهوم علم التاريخ عند المسلمين . وقد ذكر الخوارزمي في « مفاتيح العلوم » ص ٩٧ وما بعدها موضوعات علم الأخبار ، وهي ذكر ملوك الأمم وأخبار المغازي والفتوح ، وهي موضوعات علم التاريخ .

(٢) سورة يونس : ٤٢

(٣) سورة الحج : ٤٦

(٤) سورة النساء : ٨٠

(٥) هي البردة التي كان كساها رسول الله كعب بن زهير الشاعر ؛ فاشتراها منه معاوية وتوارثها

الخلفاء من بعده . انظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ١١٩ .

(٦) لعله يقصد الحربة التي كان النجاشي ملك الحبشة أهداها إلى النبي ؛ وكانت تقدم بين يديه إذا خرج للصلي يوم العيد ، وتوارثها الخلفاء ؛ وهي الحربة التي قتل بها النبي أبي بن خلف . انظر الخوارزمي : السابق . ص ١١٨ — ١١٩ .

(٧) ورد ذكر التأبوت ووصفه في التوراة في مواضع عدة : انظر خاصة سفر الخروج

١٠ : ٢٥ — ١٥ : ٣٢ ، ١٥ : ١٥ — ١٦ : ٣٤ ، ٢٩ : ٣٧ ، ١ : ١ — ٩ : ٣٩ ، ٣٦ : ٤٠ ، ٢١ : ٢٥ ،

والمملوك الأول ٨ : ١ — ١١ . وطبقا لهذا الوصف صنع التأبوت من خشب السنت ، وطعم

بالذهب ، وفيه وضع موسى لوحى الشهادة الموحى بهما ، وبعض المواثيق ، وسماه « تابوت العهد » .

ولما تم بناء هيكل سليمان جمع سليمان شيوخ إسرائيل ، وكل رؤوس الأسباط ، وحمل الكهنة

تابوت عهد الرب . وأدخلوه إلى مكانه في محراب البيت في قدس الأقداس . وقد أصبح بعد ذلك

أم الرموز في معابد اليهود ، ويستقبله المصلون بوجوههم . انظر :

I. Epstein : « Judaism » P. 169

• والدكتور أحمد شلبي : « اليهودية » ص ١٧٥ — ١٧٧ .

محققاً لما احتجَّ به عليهم في قوله تعالى : « مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ » ^(١) الآية ؛ فازداد به عمر استحكاماً في اعتقاده . [٩ ب] ثم أجوبة المسائل الشَّكِّيَّة للإمام الأجل على بن أبي طالب — عليه السلام — نزلت من الشهرة والقوة بحيث لا يليق بأحد من ذوى الألباب أن ينسب الصحابة إلى الإعراض عن صناعة الكلام .

وأما ثالثاً : فلأن الدين ينقسم بين أشياء تحمل محلَّ الأصول ؛ وهو ما يجب على المؤمن اعتقاده في توحيد الله تعالى وإثبات الرسل والمعاد ، وأشياء تحمل محلَّ الفروع وهو ما يلزم المسلم إقامته من الشرائع والأحكام . وقد عُلِمَ أن الأصل مُقَدَّم على الفرع ، إذ الفرع يفسد بفساده ؛ ولهذا ما عُدَّ الخطأ في أصول الدين كفرًا . وأهل صناعة الكلام هم المحتسبون بتوطيد أركان الدين ^(٢) .

وأما رابعاً : فلأنها صناعة تستعمل مع الذمى كما تستعمل مع الملى ، وتبتذل مع الخليع كما تبتذل مع المطيع ، وبها يصير الإنسان داخلًا في جملة الخائصة ؛ الذين هم يبنون أمرهم بين نفي الشيء وإثباته على البصيرة ، وخارجًا من طبقة العامة الذين يلقون أزمة أمورهم إلى مُقَنِّدِهِمْ بغير حجة ^(٣) . والله تعالى يقول : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي » ^(٤) .

(١) سورة البقرة : ٩٨ . وتام الآية : « فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ »

(٢) في معرفة الأصول والفروع انظر الشهرستاني : « الملل والنحل » ١/ ٥٤ — ٥٥ : « أهل الأصول المختلفون في التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل . نتكلم هاهنا في معنى الأصول والفروع وسائر الكلمات . قال بعض المتكلمين : الأصول معرفة البارى — تعالى — بوحدايته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيئاتهم ، وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول . ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسمًا إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل ، والطاعة فرع ؛ فن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعيا . والأصول هي موضوع علم الكلام ، والفروع هي موضوع علم الفقه . وقال بعض المعتزلة : كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول ، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع » .

(٣) انظر ما سبق في المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٤) سورة يوسف : ١٠٨ . وسوف يستشهد المؤلف بهذه الآية مرة أخرى عند مناقشته بشبهة انتشار الاسلام بالسيف . انظر الخاتمة .

ثم إن قومًا من حملة الآثار أقدموا على ثلب المتكلمين ، وأولعوا بدم صناعة الكلام ، ونسبوا أربابها إلى البدعة والضلال ، واحتجوا بأنهم ليسوا^(١) يُعرفون إلا بأصحاب الجدل ، الذي وضعه الله تعالى في موضع الذم فقال : « وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ »^(٢) ، وقال الله تعالى : « يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ »^(٣) . بل قرن الجدل بالرَّفَثِ والفُسُوقِ في الذكر^(٤) . ولهذا ما لم يوجد الصحابة خائضين فيه ، أو مائلين إليه . ومعلوم أنهم ما كانوا ليتركوه^(٥) إلا لعلمهم بأنه أمر قد حُظِرَ عليهم .

ونحن نقول : إن من ذهب في علم الكلام هذا المذهب فقد دلَّ من نفسه

على جهل عظيم :

أما أولا : فلأن الله تعالى يقول : « أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ »^(٦) . والشئ المذموم لن يقع فيه ما هو أحسن .

وأما ثانياً : فلأن عمر بن الخطاب لما جادل اليهود في شأن جبريل ، عليه السلام ، ما أنخمهم به ، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم | ليخبره به — وجد^(٧) في الحال

== الإنسانية من فضل » . وأشكر زميلي الأستاذ عبد الحميد مذكور لتنبيهى إلى هذا الكتاب . وعن اهتمام المسلمين بالحديث والتاريخ بوجه عام راجع كذلك :

Brockelmann : « History of Islamic Peoples » PP. 120-1

وبروكتان أيضا : « تاريخ الأدب العربى » (الترجمة العربية) ٣٦/٢ وما بعدها ، ٥٦ ، ١٥١ وما بعدها ، والمسمودى : « مروج الذهب » ٣/١ ، وآدم متز : « الحضارة الإسلامية » ٣٠١/١ . ٣٢١ — ٣١٥ .

- (١) في الأصل : « ليس » .
- (٢) سورة الحج : ٦٨ .
- (٣) سورة الأنفال : ٦ .
- (٤) يشير إلى الآية : « فن فرض فيهن الحج فلا رفَث ولا فسوق ولا جدال في الحج » سورة البقرة : ١٩٧ .
- (٥) في الأصل : « ليتركونه » .
- (٦) سورة النحل : ٢٥ .
- (٧) في الأصل « وجد » بتشديد الدال .

يقول : « وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ » ^(١) ،
 وقال : « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » ^(٢) ، وقال :
 « فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ ، وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ
 تَهْتَدُونَ » ^(٣) .

ونحن نقول : إن من ذهب في علم الفقه هذا المذهب فقد دلَّ من نفسه على
 جهل عظيم :

أما أولاً : فإن الله تعالى يقول : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ
 لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ، وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ؛ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ » ^(٤) .
 وقال رسول الله صلى الله عليه [وسلم] : « رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » ^(٥) .
 ثم رضى من معاذ حين وجهه إلى اليمن فقال : « بم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول ؟ »
 فقال : « أجتهد رأيي » ^(٦) .

وأما ثانياً : فلأن الصحابة كلهم بعد رسول [١٠ ١] الله صلى الله عليه وسلم
 كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على استعمال المقاييس ، وفرقة آثرت الكفِّ عنها من
 غير أن توجَّه المعابة على الفرقة الأولى . وليس يُشكُّ أنه لو كان محظوراً في الدين

(١) سورة النحل : ١١٦ .

(٢) سورة المائدة : ٤٤ .

(٣) سورة الأعراف : ١٥٨ وفي الأصل : « آمنوا »

(٤) سورة التوبة : ١٢٢ .

(٥) ورد في « سنن ابن ماجه » ١/ ٥٢ في « باب بمن بلغ علما » هكذا : « نضر الله
 امرأ سمع مقالتي فبلغها ؛ فرب حامل فقه .. » .

(٦) حين بعث رسول الله معاذاً إلى اليمن قال له : « كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي
 بما في كتاب الله . قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم يكن
 في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو . قال : فضرب رسول الله صدرى ثم قال : الحمد لله
 الذى وفق رسول الله لما يرضى رسول الله » . انظر : « مسند الامام أحمد بن حنبل » ٢٣٠/٥ .

وإذ قد وُجِدَ أهل هذه الصناعة ذائبين عن حريم الدين ، ومستخلصين له من لواحق القدح ، وصائنين لأصوله من شوائب الجرح — فمن الواجب أن نعلم أن آثارهم في استحقاق الشكر والإحماد لن تكون قاصرة^(١) عن آثار المدافعين عنه بالجلد والقوة ، والسلاح والعدة^(٢) .
فهذا هذا .

* * *

ثم إن صنفاً من الإمامية ، وطائفة من الحنابلة ، عابوا صناعة الفقه ، ونسبوا أربابها إلى ارتكاب البدعة ، وقالوا : إن الأحكام الدينية من حقها أن يُتَمَّعَ فيها الكتاب والسنة ، دون الرأي والقياس^(٣) . وخصوصاً في باب التحليل والتحريم ؛ فإن الله تعالى

(١) في الأصل : « قاصرة » .

(٢) عن علم الكلام والمتكلمين انظر ماسبق في المقدمة ص ٣٨ — ٤٠ ، وانظر ايضاً .
Montgomery Watt : « Islamic Philosophy and Theology » esp. Part 2,3,5.
وآدم متر : « الحضارة الاسلامية » ١/٣١٣ وما بعدها . وكان أبو زيد البلخي ، أستاذ العامري ، من كبار متكلمي الاسلام انظر ياقوت : « معجم الأدباء » ١/١٤١ — ١٤٨ ، وآدم متر : (السابق) ص ٣٣٥ — ٣٣٦ .

(٣) الامامية : لإحدى فرق الشيعة الرئيسية ؛ سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا يقولون بإمامة علي بعد النبي « نصاً ظاهراً ، وتعييناً صادقاً » ؛ أي أن النبي نص على استخلاف علي باسمه ، وأظهر ذلك واعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاته ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف . (انظر الشهرستاني ، « الملل والنحل » ١/٢٦٥ ، والأشعري ، « مقالات الاسلاميين » ١/٨٧) . ويُسمَّوْنَ أيضاً « الرافضة » . (لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ؛ فيما يرى الأشعري) ، المرجع السابق . ويرى الخوارزمي انهم « سوا بذلك لرفضهم زيد بن علي » . انظر : « مفاتيح العلوم » ص ٣١ .

وقد أنكر الامامية استعمال الرأي والقياس في الأحكام ، وأبطلوا الاجتهاد ؛ كما بين العامري . وانظر أيضاً الأشعري : المرجع السابق ص ٨٧ — ٨٨ ، ١١٨ ، ١١٩ . أما عن موقف الحنابلة فقد عُدَّ الشهرستاني ضمن أصحاب الحديث ؛ أي أنهم يبنون الأحكام الفقهية على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخي ما وجدوا خيراً أو أثراً . وعن الامامية انظر أيضاً بروكلمان : « تاريخ الأدب العربي » ٣/٣٢٥ وما بعدها من الترجمة العربية . وانظر ،

Montgomery Watt : Ibid. PP. 52 ff

والكتاب القيم للدكتور علي سهاى النشار ، « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٢/٢٠٥ ، ٢٧٤ .

العقل فهو أعظم بدعة عند الحنابلة والإمامية . فإذن لابد من ردّ الفرع إلى الأصل ؛
تمسكاً بسنة الأفاضل من الصحابة .

وأما رابعاً : فلأنّ من قوة هذه الصناعة أنها وُجِدَتْ مُشَارِكَةً لِلْمَلِكِ فِي سِيَاةِ
الخلِيقَةِ ، وأعنى بهذا أن الملوك لو أعرضوا عن جماعة المحدثين وجماعة المتكلمين
ولم يستعينوا بواحد منهما لآخَلُوا بما هو عُقْدَةٌ فِي قِوَامِ مُلْكِهِمْ . وبمثل لو لازموا
الإعراض عن جملة الفقهاء لكانوا قد [أفسدوا^(١)] ملكهم ؛ فإن أحوالهم
فيما استنبطوه من الأحكام — في معاملاتهم — لفصل الحكومات ، وقطع الخصومات ،
وكتب الوثائق ، واستعمال الشروط ، مضاهية لأحوال الأطباء الذين اعتدوا للأدواء
المُرْدِيَةِ قبل حدوثها أدوية يُسْتَشْفَى بِهَا عند طلب البرء منها .

وكما أن الله تعالى أقام للخلِيقَةِ أصول الأغذية ثم هدام لجهات تمييزها ليستخلصوا
باجتهادهم خصائص المرافق منها — كذا أيضاً شرع لهم في أمر دينهم أصولاً جامعة ،
ووهب لهم العقول الصحيحة ؛ ليستعملوها في ردّ الفروع إليها .

فأما البحث في أحكام الله — تعالى جدّه — بالتحليل والتحریم ، والافتراء
على الله ، والحكم بمخالفة ما أنزله الله تعالى ؛ فشيء لا يُزَنُّ به أحدٌ من أرباب الصناعة ؛
هذا أبو حنيفة هو أحد من ثلثته الحنابلة والإمامية بأنه أفشى طريقة للرأى
في الأمة^(٢) ، وقد سئل عن القياس : « أنتركه عند خبر الرسول ؟ » قال : « نعم » ،

(١) الأصل غير واضح ؛ وما أثبتته يقتضيه السياق .

(٢) يقول الشهرستاني في « الملل والنحل » ٢٦٥/١ : « أصحاب الراى : وم أهل العراق اصحاب
أبى حنيفة النعمان بن ثابت ، ومن اصحابه محمد بن الحسن ، وأبو يوسف يعقوب بن محمد القاضي ،
وزفر بن هذيل ، والحسن بن زيادى اللؤلؤ ، وابن سماعة ، وعافية القاضي ، وأبو مطيع البلخي ،
وبشر المريسسى . وإنما سُمُّوا أصحاب الراى لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس ، والمعنى
المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها . وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار .
وقد قال أبو حنيفة رحمه الله : علمنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ؛ فمن قدر على غير ذلك
فله ما رأى ، ولنا ما رأيناه » . وعن أبى حنيفة انظر أيضاً ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٠١
وما بعدها ، والأشعري : « مقالات الاسلاميين » ٢٠٢/١ — ٢٠٤ ، وكتاب الأستاذ الشيخ =

لو جِدَ منهم طائفة تستنكر صنيع أولئك . وإذن قد دلَّ^(١) سكونهم عنه على أنهم لم يعتقدوا فيه الخطر ؛ فصار استعماله على الحقيقة حُكْمًا إجماعيا .

وأما ثالثا : فلأن الآثار المروية وإن كثرت فإنها تنحصر بحيث لا يُحتمل الزيادة عليها ، والحوادث العارضة للخلقة هي^(٢) في القوة غير متناهية ؛ ومهما حُظِرَ الاجتهاد على المُفَنِّين لم يوجد بُدٌّ من الرجوع إلى أحد الوجهين^(٣) .

أما القول بإثبات إمام معصوم كما ادعته الاثنا عشرية^(٤) ، وأما القول بتجوز كل ما استحسسه العقل كما ادَّعاه النُظَّام^(٥) : فأما الإمام المعصوم فلن يوقف على مكانه ، ولن يُتوصل عند وقوع الحوادث^(٦) إلى الرجوع إليه^(٧) ؛ وأما العزم على ما استحسسه

(١) في الأصل : « قل » .

(٢) في الأصل : « وهي » .

(٣) قارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ١ / ٣٤٨ حيث يستعمل نفس هذه الحجة في بيان ضرورة الاجتهاد . وانظر ما سبق .

(٤) الاثنا عشرية فرقة أخرى من فرق الشيعة ؛ سَحَّوْا بذلك لقولهم بأن الامام المنتظر هو الثاني عشر من ذرية علي بن أبي طالب . ويدون أن هؤلاء الأئمة الاثنا عشر كلهم معصومون . وعن الاثنا عشرية انظر ايضا الشهرستاني : (السابق) ص ٢٨٠ وما بعدها ، وأبو المعالي : « بيان الأدیان » (ترجمة الدكتور بحبي الحشاش من الفارسية) ص ٤٤ وما بعدها والدكتور النشار « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٢ / ٢٧٥ - ٣٠٣ . وانظر : Montgomery Watt : Ibid. P. 52 وقارن ما قاله الغزالي ردا على قول الباطنية بالامام المعصوم : « فضائح الباطنية » ص ١٤٢ وما بعدها . وانظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣٢ - ٣٣ .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانيء البلخي المشهور بالنظام ؛ من كبار المعتزلة ، توفي عام ٢٢١ أو ٢٣١ هـ . وعنه انظر الشهرستاني : (السابق) ص ٧٢ وما بعدها ، والأشعري : « مقالات الاسلاميين » ١ / ٢٢٧ ، وابن نباتة : « شرح العيون » ص ٢٢٦ - ٢٣١ ، والبغدادى : « الفرق بين الفرق » ص ١١٣ وما بعدها (والتعامل فيه واضح) ودی بور : « تاريخ الفلسفة في الاسلام » ص ٨٥ وما بعدها ، والدكتور أبوريدة : « إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية » .

وانظر : Montgomery Watt : Ibid. PP. 58 ff

(٦) في الاصل : « الحادئا » .

(٧) قارن الشهرستاني (السابق ص ٢٨٧) في مناقشة الاثنا عشرية : « والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل ، والجماعة مكلفون بالاعتداء به ، والاستئذان بسنته . ومن لا يرى كيف يُقتدى به » . وهي نفس الحجة التي ساقها المامري هنا . وقارن أيضا الفخر الرازي : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٧٨ .

قد يفسد من جهة صاحب المادة ، كما يفسد من جهة صاحب الصورة فلا يَحْمِلُهُ اللَّهُجُ بطلب الفرائب من الأخبار على سماع الحديث من غير النقائ ، ولا يَحْمِلُهُ حب التقليد لأئمة المحدثين على استشعار البغض لصناعتي الفقه والكلام ؛ فإن صناعته حَفْظِيَّة ، وقبالتها صناعة فكرية .

وأما الذي يُستصلح به صناعة الكلام^(١) فهو أن يكون المنتمى إليها — مع عرفانه أبواب المقاييس ، ومثل الاجتهاد ، وتأليف المقدمات لاستخراج النتائج — مستبصراً في اعتقاده ، متحققاً لمذهبه ، مستنكفاً عن اتباع أشياخه بحسن الظن ، متعففاً عن التدليس عند لزوم الحجة ، مُتَوَقِّفاً عن التدرُّج إلى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطالة ؛ فإنه متى لم يأخذ^(٢) نفسه به يوشك أن يصير مثيراً للفتنة ، فيخسر به الدنيا والآخرة .

وأما الذي يستصلح صناعة الفقه فهو أن يكون المنتمى إليها — مع تحققة لقوى الأخبار : أعنى الخبر المتواتر ، وخبر الآحاد ، والخبر المُجْمَل ، والخبر المُفَصَّل ؛ وتحققة لقوى الإجماع : أعنى الإجماع العامي ، والإجماع الخاصي ، والإجماع النقلي ، والإجماع الغرضي — شديد الحذر من استعمال الحيل في وجوه الفتاوى ، غير متطلب للرخص فيما يعرض من الحوادث ، بل يكون فيها إلى التوقف والإحجام ، أسرع منه إلى التقم والإقدام ؛ فإنه يحكم في دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم ، وهي أمانة عظيمة قد التزمها ، ومؤونة شاقة [١١١] قد انتصب للوفاء بها .

ثم من الواجب على أرباب الصناعات الثلاثة ألا يحمل أحداً فرط الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه ، وألاًَّ يحمله الاغترار بما أوتي من المهار في خاصي صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه ، بل يعمل على تفويض كل صناء إلى أربابها ، ويؤفّي العارفين بها ، والمتقدمين فيها ، أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم

(١) في الأصل : « أهل صناعة الكلام » .

(٢) في الأصل : « يؤخذ » .

فقيل : « أنتركه عند قول الصحابي ؟ » فقال : « نعم » ، فقالوا : « نتركه عند قول الأئمة من التابعين ؟ » فقال : « التابعون رجال ونحن رجال » .

وإنما فرّق بين الصحابة [١٠ ب] والتابعين لعلهم بأن الصحابة قد سمعت بمشاهدة أحوال التنزيل ، بل بمشاهدة أحوال الرسول — صلى الله عليه [وسلم] — في أقواله وأفعاله . وليس تشك أن المشاهد لها قد يقف من حقائق معانيها على ما لا يقف عليه الغائبون عنها . ثم أحوال التابعين مضاهية لأحوال الصالحين في الغيبة عن دلائل تلك الأحوال .

وإذ كانت هذه الصناعة من خاصية الشرف بالمحلّ الذي وصفناه ، فبالحرى أن يستوجب أربابها الشكر والإحسان ، فضلاً عن أن يُقابَلوا بالظعن والتفريع .
فهذا هذا .

* * *

وإذ قد ظهرت لنا خاصية كل واحد من العلوم الدينية في استحقاق الفضيلة ؛ فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر الأبواب اللازمة لكل واحد من هذه الصناعات الثلاثة^(١) فنقول :

أما الذي يُستصلح به صناعة الحديث فهو أن يكون المنتمى إليها — مع حفظه الأخبار ، ومعرفته بطبقات الرواة — صادق التحرّج ، ظاهر العفاف ، سالماً من الكذب ، بريئاً من التجوّز ؛ فإنّ صناعته^(٢) مادة للعقل في إبراز المعارف ، والشيء

• محمد أبو زهرة عنه ، ومقال : J. Schacht : « Abū Hanīfa » Enc. of Islam (New ed.) .
• وواضح أن العامري — في نظره إلى الفقه — متأثر بأبي حنيفة ، ولعل لجبانه في بخاري وانصالة بآل سامان ووزرائهم أثراً في ذلك ؛ (فضلاً عن أنه من الطبيعي أن يجب فيلسوف بفتحه يدعو إلى استعمال الرأي) . وقد روى المقدمي في « أحسن التقاسيم » ص ٣٣٩ أن آل سامان كان « ميلهم إلى مذهب أبي حنيفة » . وانظر ما سبق في المقدمة ص ٣٦ - ٣٨ .

(١) انظر ما سبق في المقدمة : ص ٤٠ - ٤٢ .

(٢) في الأصل : « قناعته » .

الفصل الرابع

القول في معرفة أركان الدين

إِنَّ الْحَقَّ مُتَّاحٌ لِمَن أَرَادَهُ وَأَحَبُّ أَنْ يَنْطِقَ بِهِ ؛
لَكِنِّ لِلنَّفُوسِ أَوْطَارٌ تُثَوِّرُ عَلَى طَلَبِ الْأَجْرِ .
وَلَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ قَادِحٍ ، وَلِلْمَنْطِقِ مِنْ وَاعٍ ؛
وَإِذَا لَمْ تُتْلَحَّ الْعُقُولُ بِالتَّذَكُّرَةِ لَمْ يَحْسُنِ الصَّوَابُ مِنْهَا .
وَعَلَى السَّبِيلِ إِلَى اللَّهِ أَعْلَامٌ ظَاهِرَةٌ ، وَشَوَاهِدٌ وَاضِحَةٌ ؛
وَلَنْ يَذْهَبَ عَنِ الْحَقِّ مَنْ سَعَى بِصَدَقِ نِيَّةٍ فِي طَلَبِهِ .

* * *

وإذ عرف هذا ، وقد كان سبق القول منا بأن مدار الدين يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمَزَاجِر ؛ فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الروية أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة التي لها خطط وممالك ، وهي المذكورة بقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ، وَالَّذِينَ هَادُوا ، وَالصَّابِئِينَ ، وَالْمَنْصَارِيَّ ، وَالْمَجُوسَ ، وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ؛ إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ^(١) — إِلَّا وَلَهُ اعْتِقَادٌ بِشَيْءٍ يَجْرَى

(١) سورة الحج : ١٧ ، وانظر سورة البقرة : ٦٢ ، وسورة المائدة : ٦٩ .

والأى يكابر ما أوجبه العقل الصريح لمحبة التقليد ، وخصوصاً لمن لا يشهد له بالعصمة ، فإن الحق لا يُعرف بالرجال ، بل يُعرف بنفسه^(١) ، فيُعَلِّم من أصابه ويُعرف من أخطأه ، وأن يتأدَّب بأدب الإمام الأجلِّ على بن أبي طالب — كَرَّمَ اللهُ وجهه — حيث قال : « العلم كثير فخذوا من كل شيء أحسنه »^(٢) ، وإليه يرجع قوله تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ »^(٣) .

(١) قارن الغزالي : « المنقذ من الضلال » (تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، ص ١٠٨) حيث انتقد من يسميهم « ضعفاء العقول » ؛ وذلك لأنهم : « يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقِل يقتدى بقول أمير المؤمنين على بن أبي طالب — رضى الله عنه — حيث قال : لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف الحق تعرف أهله » وقارن الغزالي أيضاً في « تهافت الفلاسفة » ، (تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، ص ٦٢) حيث روى أن أرسطو خالف أستاذه أفلاطون : « ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال : أفلاطون صديق ، والحق صديق ، ولكن الحق أصدق منه » .

(٢) سيأتي الاستشهاد بهذا القول على أنه حديث . انظر : الفصل العاشر .
(٣) سورة الزمر : ١٧ . وسيأتي الاستشهاد بهذه الآية مرة أخرى في معرض الاستفادة من الثقافات الأجنبية . (انظر : الفصل العاشر) . وقد استشهد المبشر بن فائق في مقدمة كتابه « مختار الحكم » (تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ١) بهذه الآية وبحديث « العلم كثير » ، واتخذها مقياساً لاختياره من أقوال الحكماء .

وأما المعاملات فمدارها أيضاً عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة
وهي : المعلومات كالبيع والإجارة ، والمناكحات كالتزوج والطلاق ، والمخاضات
كالدعاوى والبيّنات ، والأمانات كالودائع والعوازي ، والتركات كالوصايا والمواريث .
وأما المزاج فمدارها أيضاً عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة
وهي : مزجرة قتل النفس كالقود والدية ، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب ،
ومزجرة هتك السر كالجلد والرجم ، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق ، ومزجرة
خلع البيضة كالقتل عن الردّة .

فقد ظهر إذن أن الأركان الأول للأديان الستة بالغ عددها عشرين ، وأن الواجب
على كل من أحب أن يكون عارفاً بفضل الملة الحنيفيّة على الملل الأخر أن يقيس واحداً
واحداً بما اشتملت عليه منها بالذى هو نظيره من المرتب تحت الأديان الأخر ، ويحكم
عقله في التمييز بين الأشرف والمشروف ، ليتوصل به إلى درجة المستبصرين ، ويوقن
أنه قد أصبح بمزيتها من الكرامة الإلهية بالقسط الأوفى ، وخصوصاً إذ قال لمحمد عليه
[الصلاة و | السلام : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » ^(١) .

وإذ عرف هذا فمن الواجب أن نعلم أن أفضل أصناف الأركان الدينية هي الخمسة
[١٢] الواقعة تحت جنس الاعتقادات ؛ فإنها معدودة من حيز العلم ، والأصناف
الأخر هي معدودة من حيز العمل . وليس يُشكُّ أن نسبة العلم إلى العمل مضاهية لنسبة ^(٢)
العلة إلى المعلول ، أو لنسبة البدء إلى التمام . والشئ متى فسدت علته واختل بدؤه
لم يلحقه الصلاح أبداً ، والشئ إذا بطل تمامه فقد لحق الخلل بدؤه لا محالة ^(٣) .

ولهذا ما وجدنا أمثناً أسباب الولاية ، وأبلغ دواعي العصمة ، اتفاق الاعتقادات
التي لها تبذل المهج والأرواح ، ولأجلها تُحتمل المعن والمشاك ؛ حتى إن الرجل
قد يكون مؤسوماً بطهارة الأخلاق ، وبالعلقة والسداد ، ولا يلتفت إلى فضائله ،

(١) سورة الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) وردت كلمة : « لنسبة » مكررة في الآء

(٣) انظر المقدمة ص ٢٤ - ٢٥ .

سعيه إليه ، ومنهيج في العبودية يتحرى بالتزامه إقامة الطاعة ، وأوضاع في المعاملات ينظم بها معاشهم ، ورسوم في المزاجر يتحصن بها عن البوائق والأشرار . وأن الواجب عليه أن يتحقق رجحان ما يؤثره من الأبواب الأربعة على ما يزنه ^(١) منها ، لا بحسب الاقتداء بالسلف بل بمقتضى العقل الصريح ، وأن يتأمل فيه معنى قول الله تعالى : « وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا : إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ، وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ . قَالَ : أُولَٰؤِ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ [١١ ب] قَالُوا : إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ . فَانْتَقْنَا مِنْهُمْ ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ » ^(٢) .

وإذ كان هذا أمراً يقرب على العقل تناوله والوقوف على صدقه ، فمن الواجب أن نصف الأركان التي عليها مدار كل واحد من هذه الأقسام الأربعة : أعنى الأركان الاعتقادية ، الأركان العبادية ، والأركان المعاملية ، والأركان المزاجية ، لينسجم به المتدين من مقابلة كل ركن مما ^(٣) يدين به بنظيره الذي أطرحه من الأديان ، فنقول : أما الاعتقادات فمدارها عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر . قال الله تعالى : « وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا » ^(٤) .

وأما العبادات [فمدارها] أيضاً عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي : العبادة النفسانية كالصلاة ، والعبادة البدنية كالصيام ، والعبادة المالية كالزكاة ، والعبادة الملكية كالجهاد ، والعبادة المشتركة من هذه الأربعة كالحج ، فإن الله تعالى يقول : « وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا » ^(٥) .

(١) في الأصل : « يزنه » .

(٢) سورة الزخرف : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ وفي الأصل : « قُلْ أُولَٰؤِ جِئْتُكُمْ » .

(٣) في الأصل : « ما » .

(٤) سورة النساء : ١٣٦

(٥) سورة الحج : ٣٤ ، وانظر نفس السورة : آية ٦٧ .

وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركن ركن مما يترتب تحت اللمّة الخنيفة بنظيره من المرتب تحت الأديان الآخر ، يجب أن تقدم مقدمة فنقول :
إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صواباً وقد يكون خطأ .

وصورة الصواب معلقة بشيئين :

أحدهما : ألاَّ يُورَقَ المُقَايَسَةُ إلا بين الأشكال المتجانسة ، أعنى ألاَّ يَعْمَدَ إلى أشرف^(١) ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه ، وَيَعْمَدَ إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذلك .

والآخر : ألاَّ يَعْمَدَ إلى خَلَّةٍ موصوفة في فرقة من الفرق ، غير مستفيضة في كافّتها ، فينسبها إلى جملة طبقاتها .

ومتى حافظ العاقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ في توفية حظوظ المتقابلات ، وكان مُلَازِمًا للصواب في أمره^(٢) .
والله ولي الصنع والخيرة .

(١) في الأصل : « شرف » .

(٢) انظر ما سبق في المقدمة عن منهجه في المقارنة ص ٤٤ - ٤٥ ، وانظر أيضا ص ٦٠ .

إذا كان مدخول العقيدة ، بل تُنْفَى عنه صفة العدالة ، وَتُنَزَّلُ مَنْزِلَةُ الفجار في الشهادة ،
ومنزلة الأبعد في الميراث ، ومنزلة السُّفْل في المناكح .

ثم الذي يَتَّبِعُ الأركانَ الاعتقادية في شرف الرتبة أركانُ العبادات ؛ فإنَّها
أمارات الشكر للنعمة ، وَسِمَاتُ الخُضُوعِ والطاعة . ولعلَّ مَنْزِلَتَهَا توجد [عند] أهل
الاديان مختصة بفضل الإجلال ؛ فإنَّ واحداً من الملوك لو أقدم على تعطيل حد من
الحدود لما وَجَدَ عند أهل الإسلام من الاستعظام لأمره ما يوجد عند إهماله جمعةً من
الجمع . وكذا حال النصارى في تركه ^(١) سُنَّةَ المَعْمُودِيَّةِ ^(٢) ، وحال اليهود في تحليله
حُرْمَةَ السبت ^(٣) .

ثم الذي يتبع الأركانَ العبادية في شرف الرتبة أركانُ المعاملات ، ثم من بعدها
أمر المزاج .

* * *

(١) في الأصل : « ترك » .

(٢) المعمودية (أو التعميد) من ام الطفوس في الديانة المسيحية ، وتسكوّن من العشاء الرباني
الركنين الأساسيين للشعائر المسيحية . ومنذ بداية المسيحية كان هذان الركنان من أم مظاهر
الحياة المسيحية . وتقوم ممارسة المعمودية على أساس أن يوحنا المعمدان قد عمّد المسيح نفسه في نهر
الأردن (كما كانت المعمودية إحدى العادات اليهودية) . وطريقتها أن يُغمس ، أو يُمرّس ، الجسم
أو جزء منه ، في الماء ، ثم يضع رجل الدين — الذي يقوم بها عادة — يديه على جسم المعمّد .
ولها مدلولات روحية كثيرة تختلف باختلاف مذاهب المسيحيين . انظر عن المعمودية بالتفصيل :

J. G. Davies : « Christianity : The Early Church » : C. E. L. F. (ed. by.

R. C. Zaehner) PP. 79 ff .

(٣) للدلالة على مدى حرمة السبت عند اليهود انظر « العهد القديم » سفر الخروج ٣١ :
١٤ — ١٨ : « فتحتفون السبت لأنه مقدس لكم . من دنسه يقتل قتلاً . لأن كل من صنع فيه
عملاً تقطع تلك النفس من بين شعبها . ستة أيام يصنع عمل ؛ وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس
للرب . كل من صنع عملاً في يوم السبت يقتل قتلاً . فيحفظ بنو إسرائيل السبت ليصنعوا السبت
في أحيائهم عهداً أبداً ؛ هو بيني وبين بني إسرائيل علامة إلى الأبد . لأنه في ستة أيام صنع الرب
السماء والأرض ، وفي اليوم السابع استراح وتنفس » . وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل »
٢ / ٢٠ . وانظر أيضاً :

Z. Werblowsky : « Judaism » Ibid P. 80,82

الفصل الخامس

[اب] القولُ في فضيلة الإسلام بحسب الأركان الإعتقادية

إنَّ الدِّينَ كَرِيمٌ الصَّحْبَةُ ، يُعَزُّونَ لِحَاجَتِهِ ، وَيَسْتَرْعِيُونَ مِنْ أَعْيَابِهِ ، مَا يُذْخِرُ لَهُ فِي عَاقِبَتِهِ مِنَ الْغِبْطَةِ الْأَبَدِيَّةِ .

وكما أنَّ مَنْ عَدِمَ الْعَقْلَ لَمْ يَزِدْهُ السُّلْطَانُ عِزًّا ، كَذَا مَنْ عَدِمَ الْإِيمَانَ لَمْ تَزِدْهُ الرِّوَايَةُ حِكْمَةً .

وَالْعَوَامُّ يَقْصِدُونَ الْحَسَنَاتِ فَيُخْطِئُونَهَا ، لِجَهْلِهِمْ بِشُرُوطِهَا ، وَالْفُجَّارُ يَقْصِدُونَ السَّيِّئَاتِ فَيُرْتَكِبُونَهَا ، لِشَرَّارَةِ الَّتِي قَدْ ارْتَضَعُوا هَهَا ، فَقَدْ جَمَعَهُمَا تَنَكُّبُ الْحَسَنَاتِ ، وَأَحَدُهُمَا رِدَاءَةُ الْقَصْدِ لِنِعَاطِي الشَّرِّ .

فَنَحْنُ إِذِنْ جُودَرَاءُ بِأَنْ نَسْأَلَ وَاهِبَ الْعَقْلِ أَنْ يَرْشِدَنَا إِلَى طَرِيقِ الْفَضْلِ ، لَنَلَاظِظَ الْحَقَائِقَ بِنُورِ الْحَقِّ^(١) .

* * *

(١) لَنَلَاظِظَ رِبْطَ الْعَامَرِيِّ بَيْنَ مِلَاحِظَةِ « الْحَقَائِقِ » وَنُورِ « الْحَقِّ » سَبْحَانَهُ . وَانْظُرْ مَا سَبَقَ أَنْ قَرَرَهُ — ص ٩٣ — مِنْ أَنَّ الْهَدَفَ الْأَسْمَى لِلْإِلَهِيَّاتِ هُوَ « التَّحَقُّقُ لِلْأَوَّلِ ، الْفَرْدِ ، الْحَقِّ » . وَقَارِنْ وَصْفَ الْكَنْدِيِّ لِلْفَلَسَفَةِ الْأَوَّلَى بِأَنَّهَا « عِلْمُ الْحَقِّ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ عِلَّةُ كُلِّ حَقٍّ » . (« رَسَائِلُ الْكَنْدِيِّ الْفَلَسَفِيَّةِ » ٩٨/١) . وَانْظُرْ مَا سَبَقَ فِي الْمَقْدَمَةِ ص ٣٠ — ٣٢ .

والضد^(١) الذى اعتقده المجوس ، والشرك الذى اعتقده عبدة الأوثان^(٢) . حتى جردوا القول بالتصريح فقالوا : « تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ : أَلَّا تَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ »^(٣) . ثم أجزوا كلمة الإخلاص فى دعائهم ، حتى إنك تجد العملة والصنّاع والمُحَارِبَةَ والحرّاثين يَتَنَادَوْنَ بِهَا فى البرِّ والبحر ، والسَّهْلِ والجبل ، ليلاً ونهاراً ، ومساءً وصباحاً ، مُصَدِّقِينَ بِهَا مَا وَصَفُوا فى الكتب المنزلة بأنهم يملأون الأرض تهليلاً وتسييحاً ، وتكبيراً وتحميداً . وأهل سائر الأديان لا يذكرونها إلا بالفُرْطِ النادر . وذلك قوله تعالى : « وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى ، وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا »^(٤) .

* * *

ولما إثبات الرسل^(٥) فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسَلِّمْ فى طرفى الغلوِّ والتقصير فى شأنهم إلا الإسلاميون :

أما الغلوُّ فما ادعته النصارى فى عيسى .

(١) يشير إلى الثنائية Dualism « الموجودة فى الزرادشتية ؛ وخاصة الزرادشتية كما كانت فى الدولة الساسانية وعند ظهور الاسلام ؛ حيث اتخذت الثنائية فيها صورة واضحة وحاسمة بين أهوارمزدا (أو أهرمزدا) وأهريمان ، أو بين مبدئى الخير والشر ، والنور والظلام » عن هذه الثنائية بالتفصيل ، وعن تصورها عند زرادشت نفسه ثم تطورها من بعده ، انظر :

R. C. Zaehner : « Zoroastrianism » C.E.L.F. PP. 210 - 12, 219-22.

• The Teachings of the Magi » PP 17 ff.

(٢) قارن الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣٩ — ٤٠ ؛ حيث يقرر أن أصول الدين التى كان يتكلم فيها المتكلمون : « القول فى حدوث الأجسام ، والرد على الدهرية الذين يقولون بقديم الدهر ، والدلالة على أن للعالم محدثاً وهو الله تعالى ، والرد على المعطلة وأنه عز وجل قديم عالم قادر حتى وأنه واحد ، والرد على التنوية من المجوس والزنادقة ، وعلى المثلة من النصارى ، وعلى غيرهم ممن قالوا بكثرة الصانعين ، وأنه لا يشبه الأشياء ، والرد على اليهود وعلى غيرهم من المشبهة ، وأنه ليس بجسم ، وقد قال كثير من مشبهة المسلمين بأنه جسم ؛ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً » .

(٣) سورة آل عمران : ٦٤ .

(٤) سورة الفتح : ٢٦ .

(٥) للكندى « رسالة فى تثبيت الرسل عليهم السلام » انظر : « الفهرست » ص ٢٥٩ .

وإذ تقرر هذا ؛ وقد ذكرنا أن اعتقادات المتدينين راجعة كلها إلى الأركان التي هي : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن الواجب علينا أن نقابل كل واحد مما أسسته اليلة الحنيفية منها بنظيره من الأديان ؛ ليتضح به شرف الإسلام عليها — فمن الواجب أن نصرف السعي إليه .

وأن نبداً أولاً بإثبات الصانع فنقول :

إننا لم نجد أهل دين من الأديان عُنُوا^(١) بتقديم المقدمات العقلية ، لاستخراج النتائج النظرية ، في استخلاص توحيد الله تعالى من شُبُهات المعاندين ، ومغالطات المغالطين — ما عُنِيَ به متكلمو الإسلام^(٢) ؛ فإنهم بلغوا فيه مبلغاً شهد^(٣) المعنيون بالفلسفة ، والمحققون من ذوى الحكمة ، على تقدم شأوهم في تحصيل الحق منه ، وسلامتهم عن التشبيه^(٤) الذي اعتقده اليهود ، والتثليث^(٥) الذي اعتقده النصارى ،

(١) في الأصل : « عُنِيَ » .

(٢) انظر المقدمة ص ٣٨ — ٤٠

(٣) في الأصل : « شهدت » .

(٤) من المعروف أن « العهد القديم » خالف بالتعبيرات التي تنسب إلى الله صفات ودوافع إنسانية . وهذا النوع من التعبيرات يطلق عليه — في دراسة الأديان — مصطلح : « Anthropomorphism » وينعشرف في علم الكلام الاسلامي باسم « التشبيه » . وقد تحدث الشهرستاني في « الملل والنحل » ١ / ١٥٣ عن المشبهة في الاسلام وأخبارهم التي وضعوها ونسبوها إلى النبي ، وقال إن « أكثرها مقتبسة من اليهود ؛ فإن التشبيه فيهم طباع ؛ حتى قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليضط من تحته كأطيط الرجل الجديد ، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع » . كما أشار إلى أن « التوراة ملئت من التشبهات ؛ مثل الصورة أو المشافهة والتكلم جهراً ، والنزول عند طور سيناء انتقلاً ، والاستواء على العرش استقراراً ، وجواز الرؤية فوقاً ؛ وغير ذلك » انظر ج ٢ / ١٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٢ .

(٥) عن مشكلة التثليث في المسيحية وتاريخها وتطورها ووجهات النظر فيها ؛ انظر :

J. G. Davies : « Christianity : The Early Church » C.E.L.F. .PP. 69 ff .

C. S. Lewis : « Mere Christianity » P. 127.

G. Parrinder : « Jesus in the Quran » PP. 132 ff.

والدكتور أحمد شلبي : « المسيحية » ص ٩٠ وما بعدها . وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل »

٢ / ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٧ .

وذلك كادعاء عبدة الأوثان بأنهم بنات الله^(١) .

وادعاء الثنوية والمجوس ما يذكرونه لهم من الرفعة الإلهية^(٢) .

وادعاء اليهود أن الواحد فالواحد منهم قد يجوز أن يرتكب الكفر ، وأن يعاقبه الله — تعالى جدّه — بالمسخ .

فأما أهل الإسلام فقد جرّدوا القول فيهم بأنهم عباد الله « مُكْرَمُونَ ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ »^(٣) .

* * *

وأما إثبات الكتب فإن ديناً من الأديان لن يخلو عنه ؛ فإن الرسالة والرسول من المضاف ، ومن شأن كل نبي أن يُعرّف عن الله ويعبّر عنه ما يوحى إليه بحكم الرسالة : فالكتب السماوية^(٤) وإن كانت كلها جليلة القدر كما قال الله تعالى : « فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ، فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ [مُّطَهَّرَةٍ] »^(٥) — فالذى استجمعه القرآن

(١) انظر المسعودي : « مروج الذهب » ١ / ٣٠٩ حيث يقرر أن بعض العرب كانوا يعبدون الملائكة ، ويزعمون أنهم بنات الله ، وأنهم كانوا يعبدونها لتشفع لهم إلى الله ، وم الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى : « ويحيطون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، ويقولون : « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذن قسمة ضيزى » . وقارن أبو المعالي : « بيان الأديان » ص ٢١ حيث قرر ما قاله المسعودي . أمّا الشهرستاني فينسب إلى بعض الصابئة أنهم ذهبوا إلى أن الملائكة إناث ، كما يحكى أن من العرب من كان « يصبو إلى الملائكة فيصدم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله » انظر « الملل » ٢ / ١٢٦ ، ٢٧٢/٣ — ٢٧٣ . وانظر سور النحل : ٥٧ ، والامراء : ٤٠ ، والصفات : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، والزخرف : ١٦ ، ١٩ ، والنجم : ٢٧ .

(٢) تخلص زرادشت في ديانتته من كل الآلهة الإيرانية القديمة ؛ فيها عدا أهورامزدا ، الذى اعتبره الرب الحكيم وإله الخير والنور . ولكن لم يمض وقت طويل على موت زرادشت حتى عاد كثير من تلك الآلهة القديمة إلى الزرادشتية في صورة ملائكة . وهى وإن لم توضع في مكانة تساوى مكانة أهورامزدا نفسه ؛ فقد عظمت واعتبرت « يزنان » ؛ أى مخلوقات تستحق العبادة ، أو ملائكة . وكانوا — بهذه المثابة — يقتربون كثيرا من مكانة الإله ، ويكادون يقتصبون وظائفه . انظر :

R. C. Zaehner : (1) « Zoroastrianism » C.E.L.F. PP, 209, 210, 220 .

(2) « The Teachings of the Magi » P. 12.

(٣) سورة الأنبياء : ٢٦ ، ٢٧

(٤) فى الأصل : « السبائية » .

(٥) سورة عبس : ١٣ ، ١٤ .

وأما التقصير فبجحد اليهود نبوة إبراهيم ، والاقتصار من وصفه على أنه كان رجلا صالحا ، ونسبتهم لوطا إلى الفجور بينتيه^(١) في حال الشكر^(٢) .

وأهل الإسلام سَلِمُوا عن ذلك ، وقالوا في الأنبياء كلهم : إنهم عباد الله مُصْطَفَوْنَ ، وَخِيَارُ مَعْصُومُونَ^(٣) . ثم رَوَوْا^(٤) تجمع كلمة الشهادة وصف نبيهم بالعبودية والرسالة ، تَحَرُّزًا عن أبواب الزلل ؛ حتى إن الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون كتبهم إلا بقولهم : « من عبد الله فلان أمير المؤمنين » ؛ بل جرّدوا القول فيهم بأن قالوا : « آمَنَّا بِاللَّهِ ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى ، وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ؛ لَا نَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ »^(٥) .

* * *

وأما إثبات الملائكة^(٦) فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسْلَمْ من العقائد السقيمة فيهم ، ما خلا الإسلاميين :

(١) في الأصل : « بينته » . وما ابتنان طبقا لسفر التكوين . انظر التعليق التالي .
(٢) انظر سفر التكوين ١٩ : ٣٠ — ٣٨ : « وصعد لوط من صوغر (بعد إهلاك سدوم) وسكن في الجبل وابنتاه معه ؛ لأنه خاف أن يسكن في صوغر . فسكن في المغارة هو وابنتاه . وقالت البكر للصغيرة : أبونا قد شاخ ، وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كمادة كل الأرض . هلمّ نسقي أبانا خرا ونضطجع معه ؛ فنحجي من ابينا نسلا . فسقتا أباما خرا في تلك الليلة ، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة : إنني قد اضطجعت البارحة مع أبي . نسقيه خرا الليلة أيضا . فادخلي اضطجعي معه ؛ فنحجي من أبينا نسلا . فسقتا أباما خرا في تلك الليلة أيضا . وقامت الصغيرة فاضطجعت معه . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فخلت ابنتا لوط من أبيهما . فولدت البكر ابنا ودعت اسمه مؤاب ، وهو أبو المؤابيين إلى اليوم . والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عَمِي ، وهو أبو بني عَمُّون إلى اليوم »
وقارن المسعودي : « مروج الذهب » ١ / ٢٢٠ .

(٣) يشير إلى سورة ص آيات ٤٥ — ٤٨ : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار . إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار . وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار . واذكر إسماعيل وإلياس وذا الكفل وكل من الأخيار » .

(٤) في الأصل : « رَوَوْا » .

(٥) سورة البقرة : ١٣٦ .

(٦) عن الملائكة في الاسلام وغيره من الأديان انظر التهانوي : « كشف مصطلحات الفنون » ص ١٣٣٧ وما بعدها .

وليس هكذا حال سائر الكتب ؛ بلى هي مبسطة كعمان مقسومة .

* * *

وأما إثبات المعاد^(١) فالذى يعتقدہ الإسلاميون متى أضيف إلى سائر ما يعتقدہ أهل الأديان ، وحُكِّم العقل فيه ، ظهر فضله :

فإن بعضا منهم يعتقدون القول بالتناسخ^(٢) .

وبعضهم يعتقد أن انقلاب النفس إلى حالة الضياء والنور هو الثواب ، وانقلابها^(٣) إلى ضدِّه هو العقاب .

(١) تناول العامرى موضوع « المعاد » بالتفصيل فى كتابه « الأمد على الأبد » . (وقد قدت بدراسته وتحقيقه ، وأعدہ للنشر قريبا إن شاء الله) . ويقول فى مقدمته (ورقة ١٧٦) : « ثم علمت أن معرفة الانسان بحاله بعد موته ، وعقيب مفارقة روحه لجسده ، إلى أن يُبحر فى القيامة ، ويُبعث فى النشأة الآخرة ؛ يعد مما لا يعذر العاقل فى جهله ، ويستحب أن يوقف على كنهه . وليس يوجد لطبقات المصنفين كتاب يتضمن تحقيق هذا الفن . وقد كثرت فيه شبهات الملحدین ، واعتراضات الطبيعيين ، وشكوك المتكلمين ، ومطاعن أعداء الدين . استخرت الله تعالى فى تصنيف مجرد لنته ، مؤيد بالأدلة الواضحة الصادقة عليه ، وسميته كتاب الأمد على الأبد » .

(٢) تناسخ الأرواح : « Transmigration of Souls » أو « Metempsychosis »

(وهو الاعتقاد بأن الروح تنتقل من جسم إلى آخر ؛ سواء كان جسم إنسان أو حيوان أو نبات) كان بعض آراء فيثاغورس التى تدرجت — فى شكل أسطورى — إلى فلسفة أفلاطون . انظر محاوره « فيدروس » ٢٤٩ ، و « الجمهورية » ١٠ / ٦١٤ (Phdr. 249 Rep X. 614)

وانظر البيرونى : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٣٨ حيث يقول : « كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسباب علامة اليهودية ؛ كذلك التناسخ علم النحلة الهندية ؛ فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يُعدَّ من جلتها » كما أشار البيرونى فى كتابه السابق ص ٤١ إلى أن ماني نقي من « إيرانشهر » فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نحلته . ويحكي البيرونى (ص ٤٩) تقسيم بعض المتكلمين للتناسخ إلى أربعة أنواع : نسخ ، ومسح ، وفسخ ، ودرسخ ؛ مع تعريفاتها . (وقد ذكر أبو المعالى فى « بيان الأديان » ص ٢٩ هذه الأنواع وتعريفاتها مع تعديل طفيف) وقارن الشهرستاني : « الملل » ٣ / ٣٥٨ حيث يرى أنه « ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ ، وإنما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا فى ذلك » . وانظر أيضا « الملل » ٢ / ٩٤ ، وعن التناسخ عند ماني انظر : كريستنسن « إيران فى عهد الساسانيين » ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٣) فى الأصل : « انقلابه » .

من الفضيلة في صورة الخطاب ، ومن الفضيلة في نظم الألفاظ ، ومن الفضيلة في تأليف المعاني ؛ هو شيء باين به الكتب ^(١) :

فأما صورة الخطاب فلأنه على هيئة تدل على أنه خطاب خارج عن ملك مقتدر لخواله وعبيده ، فيما يجب أن يلقيه إليهم من عزائم أمره ونهيه ، ووعظه وزجره ، ووعده ووعيده .

وليست الحال في سائر الكتب الأخر كذلك ، بل الخطاب منه خارج على هيئة مضاهية لكلام رجل حكيم ، أنبأ عن حكمته بألفاظه وعبارته ، ونسب بعض تلك المحادثات إلى ربه .

وأما نظم ^(٢) الألفاظ فلأنه خرج على مثال أظهره لأهل المعرفة بوجوه التأليف أنه غير مشابه لما ابتدله البشر فيما بينهم [١٣ ب] ، وأن من رام أن يزيد فيه عدة آيات أعجزه عجيب رصفه ، وافتضح عند أهل البصيرة .

وليس كذلك حال الكتب الأخر .

وخلق أن يرجع إليه قول الله تعالى : « وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ » ^(٣) .

وأما تأليف المعاني فإنه خرج مخرجاً عجيباً ، يجتمع في الجزء منه الشبيه بما هو موجود في الكل ، أعني أنه لا يقرأ الإنسان منه عدة آيات إلا وقد ورد منه على الأبواب الاعتقادية ، [والأبواب العبادية] ، والأبواب المعاملية ، والأبواب الزجرية ، بل وعلى الأبواب الأدبية العقلية ، وأخبار الأمم الماضية ؛ على بلاغة ميسرة للذكر ، ووجازة مسهلة للحفظ ، ومعانٍ لو بسطت لاستغرقت الأخلاد والطوامير .

(١) انظر المقدمة ص ٥٦ — ٥٨

(٢) في الأصل : « نظر » .

(٣) سورة فصلت : ٤١ ، ٤٢ .

المتضادة ، فإنها لو كانت كذلك لتسلط عليها البلى والانفكاك^(١) .

ثم تكون الحواس المضافة إليها مشاكلة لها في الخلوص والبقاء ، فننال لذاتها نيلاً روحانياً مهذباً عن الثقل والدنس .

[١٤] وذلك قوله تعالى : « وَنُنشِئُكُمْ فِيهَا لَّا تَعْلَمُونَ » (٢) ، وقوله : « فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ » (٣) .

* * *

فهذا هو جل ما يتوصل به العاقل إلى عرفان فضائل الإسلام في الأركان الاعتقادية على الأديان الأخر . وقد أومأنا إليها بإيجاز من القول .
والله الموفق .

(١) قارن العامري : « السعادة والإسعاد » ص ١٦٥ : « وقال [أفلاطون] : وإنما يقع الخلود في النشأة الثانية لثبات الاعتدال ، ولزوال التباعى من الطبائع والنفوس » .

(٢) سورة الواقعة : ٦١ .

(٣) سورة السجدة : ١٧ .

وبعضهم يعتقد أن تخلص الأرواح من الأجساد هو الثواب ، وضده هو العقاب^(١) .

ثم الذى بُنِيَ عليه الإسلام هو :

أن العالم مُنْقَضٍ^(٢) بالساعة التى هى « آتِيَةٌ^(٣) لَا رَيْبَ فِيهَا^(٤) » .

وأن الله تعالى يعيد الأرواح إلى أجساد الموتى ، على تركيب تَتَّحِدُ بِهِ قُوَّتَا الْحَسِّ والعقل ؛ فتعرف الأنفس بقوة العقل أحوالها التى مضت عليها فى حال الدنيا ، وما اكتسبت من حسنة وسيئة ، وتدرك بقوة الحس الذات التى تتمتع بها ، والآلام التى تتعذب بها .

وأن الثواب لا محالة يقع فى جنس المُلَذِّ ، والعقاب فى جنس المؤلم ، وأن كيفيتها لن تَدْرَكَ إِلَّا بِأَن يُجْعَلَ لَهَا عِيَارٌ مَّا شَهِدَتْهُ الْحَوَاسِ مِنْ أَجْنَاسِ الْمَلَذَّاتِ وَالْمُؤَلِمَاتِ : أما فى جنس المملذات : فكل مطاعم ، والمشارب ، والمنالكح ، والملابس ، والمنابر المورقة ، والروائح الطيبة ، والمسموعات الممتعة ، والخدم الرقيقة^(٥) ، والأنس والمحاذنة . وأما فى جنس المؤلمات : فكل محابس ، والسجون ، والسلاسل ، والأغلال ، والأنكال ، والتحرىق بالنيران ، والتعمير من الإخوان .

وأنه لن يجوز أن تكون الأجسام هناك متركبة من الأخلاط الفاسدة ، والأَمْشَاجِ

(١) ترى المانوية أن الجسم شر ؛ لأنه مكوّن من المادة ، وأنه لذلك سجن النفس (قارن هذه الفكرة فى أصلها الفيلسوفى عند أفلاطون فى « الجمهورية » و « القوانين » و « طيماوس » و « فيدو ») . والنفس التى تنبعث من الله ، والتى وقعت تحت سلطان المادّة باتحادها مع الجسم ، يوقظها ويخلصها روح من عند الله ؛ فترجع كلية إلى العالم العلوى ، بينما يظل الجسد تابعا تبعية كاملة للعالم السفلى . والمسيح — عند مانى — هو الإله الذى أرسل من عالم النور ليرشد الانسان ، والمسيح هو رائد الأرواح نحو عالم النور . انظر : Zachner : « The Teachings of the Magi » PP. 18,54,55 .

وانظر أيضا كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ١٧٩ ، ١٨١ .

(٢) فى الأصل : « متفئ » .

(٣) فى الأصل : « أنه » .

(٤) سورة الحج : ٧ وانظر سورة غافر : ٥٩ .

(٥) رقيقة : حسان ، جمع رائق .

الفصل السادس

القولُ في فضيلة الإسلامِ بحسبِ الأزكانِ العباديةِ .

إنَّ أَحَقَّ الأديانِ بطولِ البقاءِ ما وُجِدَتْ أحوالهُ متوسطةٌ بينِ الشدةِ واللينِ ، ليجدَ كلُّ من ذوى الطبائعِ المختلفةِ ما يصلحُ به حاله في معاده ومعاشه ، ويستجمع له منه خيرُ دنياه وآخرته .

وكلُّ دينٍ لم يوجد على هذه الصفة ، بل أُسِّسَ على مثالِ يعودُ بهلاكِ الحرثِ والنسلِ ، فمن المحالِ أن يُسمى هيناً فاضلاً .

وذلك مثلُ ما تَمَسَّكَ به رهابين^(١) النصراني من هجرانِ المناكحِ ، والانفرادِ في الصوامعِ ، وتركِ طيباتِ الرزقِ .

وما يتعاطاه الصدِّيقون^(٢) من الثنويةِ من حملِ الأنفسِ على الوجاءِ^(٣) والخِصاءِ ،

(١) في الأصل : « رهبانية » .

(٢) لعله يقصد طبقة الصديقين ؛ إحدى طبقات المانوية ؛ وكان يحرم عليهم مباشرة المهن ، والسعي وراء المال ، وأكل لحم الحيوان ، وطبخ الخضر ، وشرب الخمر ، والزواج ، وألا يملِكوا إلا غذاء يوم واحد ، وكساء سنة واحدة . انظر : كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٨٢-١٨٣ .

(٣) وجأً العجلُ يجمؤه وجئاً ووجاء : دق عروق خصيلته بين حجرين ولم يخرجهما ، أو رضمهما حتى تنفضخا ؛ فيكون شبيهاً بالخِصاء .

أما الكيفية فإنها لم^(١) تُفَرِّضْ من الكثرة في حيز الإسراف [١٤ ب] ، نحو صلوات الشنوية ، ورهابين النصارى . ولا أيضا من القلة في رتبة التقصير ، نحو صلوات المجوس . بل توسَّطت بينهما على حدٍّ يتسع للمتدين بها التصرُّف في أسباب المعاش ، مع قضاء حق التعبُّد ؛ إذ جعل عددها :

أَمَّا في النهار فثلاثة : أعنى في أول النهار ، وأوسطه ، وأخيره . وليس يُشَكُّ أن الثلاثة هي أول عدد يوجد له^(٢) المبدأ والمنتهى والواسطة . وجعل مبلغ ركعاتها العشرة ، التي هي أول عدد حكمه حكم الواحد في جنسه .

وأما في الليل فقد كان المفروض فيه صلاتان ، وكانت الثالثة — أعنى الوتر — مُسْتَحَبًّا أداؤها . ثم ألحقت في الأخيرة بها^(٣) — في التأكيد — بالفريضة ، فحصل عدد صلوات الليل بالغاً الثلاثة أيضا ، وأُكِّلَ عقد ركعاتها بالعشرة أيضا^(٤) . فصار الليل والنهار لتعادلها في عددها وعدد ركعاتها « خِلْفَةٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ ، أَوْ أَرَادَ شُكُورًا »^(٥) .

وأما الكيفية فلأن شينا من الصلوات لأهل الأديان لم يتناسق أداؤه في أشكال الخضوع على المبالغة كتناسق صلاة الإسلاميين . وذلك أن أشكال التَّخَاضُعِ للملوك تنقسم أربعة أقسام :

أحدها : القيام بين أيديهم .

والثاني : مُطَامَنَةُ الظهر لهم .

والثالث : تَغْفِيرٌ^(٦) الوجه بالأرض .

(١) في الأصل : « لن » .

(٢) في الأصل : « لها » .

(٣) هير واسخه بالأصل . وما أثبتته أقرب ما يكون لرسم الأصل ، والمغنى واضح على أية حال .

(٤) من الواضح أن هذا إسراف من العامري في محاولة تحكيم العقل حتى في عدد الركعات !

(٥) سورة الفرقان : ٦٢ .

(٦) في الأصل : « تَغْفِيرٌ » .

وَمُلَازِمَةُ الْأَصُولِ الْحَسَنَةِ ، الَّتِي هِيَ عِنْدَهُمْ : الصَّدَقُ ، وَالطَّهَرُ ، وَالرَّاحَةُ ، وَالْقُدُسُ
وَالْمَسْكَنَةُ ؛ دُونَ غَيْرِهَا مِنْ حَرَكَاتِ الْعِمَارَةِ .

وَمَا انْتَهَجَهُ نُسَّاكُ الْهِنْدِ مِنْ إِحْزَاقِ الْأَجْسَادِ ، وَتَغْرِيقِهَا فِي الْمَاءِ ، وَالتَّرَدُّ
مِنَ الْجِبَالِ ، وَإِهْلَاكِهَا بِالضَّمِّ^(١) وَالْأَزْمِ^(٢) .

وَلَوْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرَادَ بَعَادَهُ حَمْلَهُمْ عَلَى إِهْلَاكِ الْأَنْفُسِ لَمَّا عَلَّمَهُمْ صُنْعَةَ لُبُوسٍ لَمْ
لِتُخَصِّصْهُمْ مِنْ بَأْسِهِمْ^(٣) ، وَلَمَّا جَعَلَ لَهُمْ سَرَائِيلَ تَقِيهِمُ الْخَرَّ^(٤) ، وَلَمَّا هَذَا
لِصُنُوفِ الْعَقَاقِيرِ النَّبَاتِيَّةِ لِيَسْتَشْفُوا بِهَا مِنَ الْأَلَامِ الْمُعْتَرِيَةِ .

وَلَعَمْرِي إِنَّ الْإِنْسَانَ لَنْ يَسْلَمْ فِي حَيَاتِهِ الدُّنْيَاوِيَّةِ مِنْ تَكَلُّفِ الْمُؤَنِ الشَّاقَةِ
فَإِنَّ جِبَلَةَ الْعَالَمِ مَوْسَسَةً عَلَى امْتِزَاجِ الْمَحَابِّ بِالْمَكَارِهِ . وَلَكِنْ أَيْنَ نَفْعٌ مَا يُكِيدُ وَيُحَمِّمُ
مِمَّا يُعْطِبُ وَيُهْلِكُ ؟ ! وَمَتَى شُبِّهَ اِحْتِمَالُ ظُلْمِ الْهَوَاجِرِ لِلصُّومِ مِنَ السَّنَةِ فِي الشَّ
الْوَاحِدِ^(٥) ، وَالِاغْتِسَالِ مِنَ الْجَنَابَةِ فِي السَّبَرَاتِ^(٦) ، وَسَفَرَةِ يَتَجَشَّمُهَا عِنْدَ الطَّ
فِي مَدَّةِ عَمَرِهِ لِقَضَاءِ مَنْسِكَ الْحَجِّ — [ب] صِيَامِ الرَّجُلِ أَسْبُوعًا حَتَّى تَثْقُلَ بَدَنُ
الرُّطُوبَةِ الْغَرِيزِيَّةِ ، [و] بَرَكِ اتِّخَاذِ الْأَهْلِ وَالْوَطَنِ لِإِيْثَارِ السِّيَاحَةِ فِي الْأَرْضِ ؟ !

* * *

وَإِذْ تَقَرَّرَ هَذَا فَمِنْ الْوَاجِبِ أَنْ نُنْصَرِفَ الْقَوْلَ إِلَى مَا وَعَدْنَاهُ فَنَقُولُ :

أَمَّا الْعِبَادَةُ الْمَنْفَسَانِيَّةُ — وَهِيَ الصَّلَاةُ الْمَشْتَمِلَةُ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِخْلَاصِ
النَّفْسِ لَهُ بِالْخُضُوعِ وَالْخُشُوعِ — فَشَيْءٌ تَشْتَرِكُ فِيهِ الْأَدْيَانُ . غَيْرَ أَنَّ مَا يَسْتَعْمَلُهُ
الْإِسْلَامُ مِنْهَا هُوَ الْأَفْضَلُ ؛ لَوْجِهَيْنِ : أَحَدُهُمَا الْكَمِّيَّةُ ، وَالْآخَرُ الْكَيْفِيَّةُ .

(١) الضَّمُّ : قَبْضُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ وَمِنْ مَعَانِيهِ الضُّمُورُ ، وَلَعَلَّه بَعْضُ بَهْقِينِ الْجَسَدِ عَنِ الطَّعَامِ حَتَّى يَضُ

(٢) الْأَزْمُ : الْأَمْسَاكُ وَالْحِمِيَّةُ . يُقَالُ : أَزَمَ الرَّجُلُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْسَكَ عَنْهُ ، وَيُرْوَى ابْنُ جَرَّ
فِي « طَبَقَاتِ الْأَطْبَاءِ » ص ٤٥ هـ أَنَّ مَعَاوِيَةَ (؟) سَأَلَ الْحَارِثَ بْنَ كَلْدَةَ التَّقْفِيَّ : مَا الطَّبُّ يَا حَارِ
فَقَالَ : الْأَزْمُ بِأَمْرِ الْمُؤْمِنِينَ . يَعْنِي الْجُوعَ . وَابْنُ أَبِي أَصِيْبَةَ (١ / ١١٠) يَضِيفُ إِلَى رِ
ابْنِ جُلَيْلٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ الْحَارِثَ : مَا الدَّوَاءُ ؟ فَقَالَ : الْأَزْمُ . يَعْنِي الْحِمِيَّةَ .

(٣) سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ : ٨٠ : « وَاعْلَنَاهُ صُنْعَةَ لُبُوسٍ لَكُمْ لِتُحَصِّنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ » .

(٤) سُورَةُ النُّحْلِ : ٨١ : « وَجَعَلْنَا لَكُمْ سَرَائِيلَ تَقِيْكُمْ الْخَرَّ ، وَسَرَائِيلَ تَقِيْكُمْ بِأَسْكُمَ » .

(٥) لَعَلَّ التَّرْكِيبَ يَكُونُ أَوْضَحَ لَوْ قَالَ : اِحْتِمَالُ ظُلْمِ الْهَوَاجِرِ لِلصُّومِ فِي الشَّهْرِ الْوَاحِدِ مِنَ الشَّ

(٦) السَّبَرَةُ (بِالْفَتْحِ) : الْغَدَاةُ الْبَارِدَةُ ، وَقِيلَ : هِيَ مَا بَيْنَ السَّحَرِ وَالصَّبَاحِ ، وَالْجَمْعُ سَبَرٌ .

كل مملكة إلى سُرَّتْها ليجتمعوا في البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أبواب الأسلحة ، وبمخصص لنفسه مرتفعاً يشرف على رعيته منه ؛ فيقبل عليهم بالوعظ والإرشاد ، والوعد والوعيد ، ويُذَكِّرهم بمصالح دارهم . بل يبتدئ بإخلاص الحمد لمولى النعم ، وبعده الصلاة على أنبيائه عموماً ، ويذكر خاتمهم ^(١) فيسلم عليه خصوصاً ، وعلى عامة الراشدين من خلفائه ، وعلى جميع من يكون عليهم من أمرائه خصوصاً ؛ ليشعر القلوب هيبته ، ويُقَوِّي على طاعتهم ، والقوم مُصْغُون إليه ، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشيء من الأحاديث عن التدبُّر لما يَقْرَعُ به مسامعهم ، حتى إذا فرغ من خطبته أقام لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرها — لكان ذلك ممَّا يكسب لهذه الملة شرفاً لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لمجامع أركان الدين والملك ^(٢) .

وليس لشيء من الأديان الآخر هذه الفضيلة الرفيعة .

فهذا هذا .

* * *

وأما ^(٣) العبادة البدنية — وهي الصيام المشتمل على صورة التَّقَلُّد للأمانة في أشياء ينجذب إليها الطبع ، والصبر على حفظها مع دواعي النفس إلى الإخلال بها — فشيء تشترك فيه الأديان الستة . وهي شريعة واقعة في جنس ظَلَفِ النفس ^(٤) من تناول اللذات الحيوانية ، وعَزَّزَها عن الشهوات الجسدانية ، اعترافاً بأنه ^(٥) في حِصَادٍ ^(٥) الدين ، وتحت حكم الإباحة والحظر ، وأن الواجب عليه أن يقتنى مرضاة مولاه — عَزَّ اسمُه — في التخرج عن تسليم النفس لكل ما تشتهيه ، وإمراجها في كافة ما تقترح عليه .

(١) في الأصل : « خاتمهم » .

(٢) انظر المقدمة ص ٤٦ ت ١ ، ص ٤٧ — ٤٩ .

(٣) في الأصل : « فاما » .

(٤) ظَلَفَ النفس عن الشيء : كَفَّها عنه .

(٥) ما في الأصل غير واضح تماماً ، وما أثبتته أقرب ما يكون إلى ما في الأصل .

والرابع : الْجُثُوْهُ عَلَى الرِّكْبَتَيْنِ .

وصلاة أهل الإسلام مخصوصة بِرِسْمَةِ الدخول فيها قولاً وعملاً : أعنى التكبير مع وضع اليد والاعتقاد بالقلب ، وبِرِسْمَةِ الخروج منها قولاً وعملاً : أعنى التسليم مع الالتفات إلى الجانبين .

وهي مَجْهُوْنَةٌ عَنْ أَنْوَاعِ الْكَلَامِ ، وصنوف الأشغال ، لِتَنْزِلِ (١) عَلَى تَوْفِيَةِ الْمَقَامِ حَقَّهُ مِنَ التَّعْظِيمِ .

نَمِ الْمُسْتَحَرَّمُ بِهَا يَأْتِي مِنْ أَرْكَانِهَا الشَّيْءُ بَعْدَ الشَّيْءِ ، عَلَى هَيْئَةٍ شَبِيهَةٍ بِخَادِمٍ تَقْدُمُ إِلَى مَلِكٍ عَظِيمٍ فَوْقَ بَيْنَ يَدَيْهِ ، مُسْتَشْعِرًا هَيْبَتَهُ ، مَثْنِيًا عَلَيْهِ ؛ حَتَّى إِذَا اسْتَدْنَاهُ كَفَرَّ لَهُ بِمُطَامَنَةِ ظَهْرِهِ ، حَتَّى إِذَا زَادَ فِي الْاسْتَدْنَاءِ مِنْهُ عَفَرٌ وَجْهَهُ (٢) — لِفِرَاطِ الْخُضُوعِ -- بِالْأَرْضِ ، حَتَّى إِذَا أُذِنَ لَهُ فِي الْجُلُوسِ جَثَا عَلَى رِكْبَتَيْهِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، مُلَازِمًا فِي أَشْكَالِهِ الْأَرْبَعَةَ لِإِقَامَةِ حَقِّ إِحْمَادِ الشَّاءِ وَالتَّحْمِيدِ ، عَلَى أتمِّ الْمُبَالَغَةِ .

وَلَيْسَتْ هَذِهِ الْفَضِيلَةُ لِشَيْءٍ مِنْ صَلَوَاتِ أَهْلِ الْأَدْيَانِ الْآخَرِ : فَإِنْ بَعْضُهَا مَا قَدْ جُعِلَ ذَا رُكُوعٍ بِلَا سَجُودٍ ، وَإِنْ بَعْضُهَا مَا جُعِلَ ذَا سَجُودٍ بِلَا رُكُوعٍ ، وَبَعْضُهَا جُعِلَ خَلُوتًا عَنْ سِمَةِ الدخول والخروج : هَؤُلَاءِ النَّصَارَى هُمْ أَشَدُّ النَّاسِ شُغْفًا بِهَذِهِ الْعِبَادَةِ ، ثُمَّ حَالِمٌ فِيهَا شَبِيهَةٌ بِحَالِ قَوْمٍ قَصَدُوا التَّنَافُسَ بِالنِّعَمِ الَّتِي تَدْعَى الْخَانَ الْبَيْعِ .

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْإِسْلَامِ مِنَ الْمُنْقَبَةِ فِي إِقَامَةِ هَذِهِ الْعِبَادَةِ إِلَّا الْأَذَانُ الْمَمْلُوقُ حَكْمَهُ بَرَفْعِ الصَّوْتِ عَلَى الْمَرَايَةِ (٣) بِالتَّكْبِيرَتَيْنِ وَالشَّهَادَتَيْنِ ، وَبِالدَّعَاءِ [١١٥] إِلَى الْمَرْغُوبِينَ الشَّرِيفِينَ — لَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْسِبُ لَهَا مَزِيَّةً رَاجِحَةً .

بَلْ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مِنَ الْمُنْقَبَةِ إِلَّا الْجُمُعَةُ الْمَوْسُوتَةُ فِي كُلِّ أُسْبُوعٍ عَلَى أَنْ يُسَمَّى أَهْلُ

(١) فِي الْأَصْلِ : « لَنْتَزِلَ :

(٢) فِي الْأَصْلِ : « بَوَجْهِ

(٣) هَكَذَا بِالْأَصْلِ ؟

وأما العبادة المالية — وهى الزكاة المشتملة على التسريح بالأموال الثلاثة : أعنى الحيوانية والنباتية والمعدنية — فشئ تشترك فيه الأديان كلها ما خلا النصرانية ؛ فإنها أُسِّسَتْ على التَّأَلُّه المحض ، وقد سئل المسيح عليه السلام عنها فقال : « متى أبحت لكم اقتناء المال حتى تسألوا عن تفرقة ؟ » (١) . ثم اتبعه فى ذلك مائى ؛ إذ قد ادَّعى ديناً ممزوجاً بين النصرانية والمجوسية (٢) ، على نحو ما شرحناه فى كتابنا الملقب بـ « الإرشاد إلى تصحيح الاعتقاد » (٣) . وأما اليهود فإنهم يرون أبخذ العُشر من النبات والحيوان (٤) . والمجوس أيضاً يرون الحثَّ على المواصاة بثلث المال للأزواج .

إلا أن الإسلام يفوق الأديان كلها فى تأكيد أمرها ؛ إذ قد جعلها فريضة واجبة مقرونا ذكرها بذكر الصلوات المكتوبة ، وجعل الأمر فى بعضها مُسلماً إلى السلطان يستعين بها على مصالح العباد والبلاد ، ويتوصل إلى إشعار القلوب برغبته ورهبته .

(١) ليس فى العهد الجديد نص صريح كهذا ؛ ولعل أقرب ما فيه إلى نص العامرى هو ما ورد فى إنجيل لوقا ١٢ : ١٣ ، ١٤ : « وقال له | المسيح | واحد من الجمع يا معلم ! قل لأخى ان يقاسمى الميراث . فقال له : يا إنسان ! من أقامنى عليك قاضياً أو مقسماً ؟ »
(٢) ولد مائى بن فاثك سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م . من أسرة إيرانية عريقة ، ونشأ فى قرية من قرى بابل على مذهب المقتلة ، ولكنه تعمق بعد ذلك فى درس أديان زمانه ؛ ولا سيما الزرادشتية والمسيحية ، إلى جانب المذاهب الغنوصية ؛ فترك مذهب المقتلة ، وبدأ يعلن دعوته ؛ فادَّعى أنه « الفارقليط » الذى بشر به المسيح ، وأنه يوحى إليه . وقد تأثر مائى بالمسيحية تأثراً عظيماً ؛ كما أثر فيها بعد موته من خلال القديس أو غسطين .

عن مائى والماتوية انظر ابن النديم : « الفهرست » ص ٣٢٧ وما بعدها ، والمسعودى : « مروج الذهب » ١ / ١٥٥ ، و « التنبيه والاشراف » ٨٩ ، ١١٧ ، والبيرونى : « الآثار الباقية » ص ١١٨ ، و « تحقيق ما للعهد » ص ٢٩ ، ٤١ — ٤٢ ، والشهرستانى : « الملل والنحل » ٢ / ٧٢ — ٨٣ . وأبو المعالى : « بيان الأديان » ص ٢٦ — ٢٧ ، وابن نباتة : « سرح العيون » ص ٢٨٦ وما بعدها . وانظر كريستنسن . « إيران فى عهد الساسانيين » ترجمة الدكتور يحيى الحشاش ص ١٦٩ وما بعدها وانظر أيضاً :

Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 154 ff. 307.
Zaehner : « The Teachings of the Magi » P. 53.
Massignon : « Zindik » Enc. of Islam .

(٣) انظر للمقدمة ص ١٩ .

(٤) انظر مادة « Tithe » فى : Jewish Enc. .

وكل من تأمل سُنة هذه الأديان في إقامة هذه الشريعة ، واعتبر وضعها بحسب الكمية والكيفية ؛ علم أنه لا سنة فيها أحسن في مقتضى العقل من سنة أهل الإسلام : أما من جهة الكمية : فلا أنه لم يُطلَّ فَيُملَّ ؛ كصوم الرهايين من النصارى ، والصدّيقين من الثنوية وعبداء الأصنام ، ولم يقصر فَيَقِلَّ ؛ كصوم المجوس ، إذ ليس هو بصيام على الحقيقة .

وأما من جهة الكيفية : فإنه لم يُجمل كصوم النصارى والثنوية الذين يعتقدون منه تحريم اللّحمَان ، ويسلطون على أنفسهم النُحول ، وكصوم اليهود المتفرق في أيام السنة على صورة لا يوجد لها نظام مستقر ، ولا تعرف أوقاتها إلا خصائصُ علمائها ، بل عُلقَ أمرُها برؤية الهلال الظاهر للأعين ، وجُعِلَ شعارها تطهير النفوس عن جميع ما يُدَنِّسُها من الآثام ، وكفَّها عن اللذات الثلاثة : التي هي المأكَل والمشرب والمنكح^(١) مع الاعتقاد | ١٥ ب | بأنه وإن وجب الإمساك عنها فإنه ليس بمحرّم عليه ؛ إذ هو مأمور به عند المرض والسفر ، ومرخص له في الإفطار .

ثم جُعِلَ من رتبته الإنفاق على كل من يتصل بحمله مُزَكِّياً ، والقيام في لياليه مُتَهَجِّداً ، والاعتكاف في المساجد المأهولة مُتَقَرِّباً .

ثم خصَّ لانتباهه عبادة تدلّ هيبتها على عز الدولة ، ونباهة حال الِملّة ، وشرف الجود بالفتنة ، وأخذ الحظ من السرور والبهجة ، [بعد] الذي يُسرّ له من الزلفى والقربة^(٢) .

وليس للأديان الأخرى في صيامهم مثل هذه الرتبة الحميدة
فهذا هذا .

* * *

(١) قارن العامري : « السعادة والاسعاد » ص ٧٨ ؛ حيث اقتبس تعريف أرسطو للمعة بأنها « التوسط في شهوات البطن والفرج » ، وأنها لا تكون إلا في لذات اللبس ؛ وهي لذات الطعام والشراب والنكاح . وقارن أرسطو : « الأخلاق » : E. N. 1118 - a2 ff. ' 24-33 .
(٢) يقصد عيد الفطر . وقارن ما قاله عن صلاة الجمعة فيما سبق ص ١٤٢ — ١٤٣ .

نم أخبر أنها^(١) في الحقيقة تنزل منزلة الوقاية للمال، والتحصين له عن الآفات، فقال: «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»^(٢).

فليت شعري في أي دين هذا الاستقصاء البالغ في التنبيه على فوائدها وحقائق عوائدها؟! .

* * *

وأما العبادة الملكية — وهي الجهاد المشتمل على حراسة الملة — فهو شيء تشترك فيه الأديان الستة .

ولولا قيام أهل الدين بالمحاربة عن دينهم^(٣) بالسيف لاجتاحهم أعداؤهم، ولظهر الفساد في البر والبحر^(٤)، ولهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد^(٥).

فأساس العالم إذن لا يحتمل تركه، ولهذا ما قيل: «لا يصدقُ الحربَ إلا ثلاثة: مستبصر في دينه، أو غيرانُ على حرمة، أو كريم ممتنع من ذل أصابه» .

هؤلاء الثنوية والنصارى — الذين يدينون بأن معاونة الدين تكون بالدعاء إليه دون الحرب — لو قصد قاصد بعض هياكلهم بالتخريب، أو عمد إلى واحد من كتبهم بالإحراق، لما كانوا مقارئين له على ذلك، مع وجودهم السبيل؛ فإن المقصود بالضم يجد لا محالة من قوته الغضبية تحريكاً له، حتى لو ريم دفعه عن دواعي الحمية لوجد في غاية التأني عليه. وليس الذي حكي عن المسيح: أن من لطم خدك الأيمن فأمكنه من الأيسر^(٦) بقادح فيما ندعيه؛ فإنه قول خارج منه مخرج المثل للإغضاء والاحتمال،

(١) في الأصل: «انه» .

(٢) سورة البقرة: ٢٧٢ .

(٣) في الأصل: «دينه» .

(٤) انظر سورة الروم: ٤١: «ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس» .

(٥) انظر سورة الحج: ٤٠: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً» .

(٦) انظر إنجيل متى: ٣٨ — ٤٠: «سمعت أنه قيل: عين بعين وسن بسن، وأما أنا» .

فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوّل له الآخر أيضاً، ومن أراد أن يخلصك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً» .

ثم جَعَلَ الأمر في بعضها إلى ربِّ المالِ ، لِيُرَوِّضَ طَبَاعَهُ في السَّامِحَةِ ، وَيُقَوِّىَ نَفْسَهُ على التَّبرُّى من الشَّحِّ .

ثم لما علم الله — تعالى جَدُّهُ — أن من طَبَاعِ البشر الشَّغْفَ بالمال جعل الخطابَ ، مع المبالغة في الحثِّ عليها ، خارجاً على ألطف لطف :

فإنه — عزَّ اسمه — أمر بالأخذ مُرْتَبِئاً في التَّزَكِيَّةِ والتَّطَهِيرِ بقوله : « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » (١) .

ثم سَمَّاهُ قَرْضاً موعوداً له بإعطائه وردُّ (٢) أضعافه عليه بقوله : « مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ » (٣) .

ثم سَلَّا عما يُخْرِجُهُ بتعريف ما يعود إليه حالُ مُلَّاكِ الأموال (٤) في العواقب ، فقال : « وَتَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ » (٥) الآية .

ثم أخبر أن من يخل بها فقد يخل على نفسه ، فإن نفعها (٦) راجع إليه ، ومولاه غنى عنه ، فقال : « هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ » (٧) الآية .

ثم أخبر أن الضنَّ بالمال غير مستحسن في العقل ، وإن كان الطبع مائلاً إليه ، فقال : « وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ [١١٦] فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » (٨) .

ثم نبَّه أنه راض منه في أدائها فضل المال فقال : « يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ؟ قُلْ : الْعَفْوَ » (٩) .

(١) سورة التوبة : ١٠٣ .

(٢) في الأصل : « ردَّ » .

(٣) سورة الحديد : ١١ ، وانظر البقرة : ٢٤٥ .

(٤) في الأصل : « الأموال ملك » ، ومشطوب على « موال » من كلمة « الأموال » .

(٥) سورة المتافقون : ١٠ . وتام الآية : « فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فاصدق وأكن من الصالحين » .

(٦) في الأصل : « نفعه » .

(٧) سورة محمد : ٣٨ . وتام الآية : « فنسك من يبخل ، ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغني وأنتم الفقراء » .

(٨) سورة الحشر : ٥٩ ، والتغابن : ١٦ .

(٩) سورة البقرة : ٢١٩ .

ولم يَشْطَرِ أيضاً لدين من الأديان من خاصية الإعزاز والتأييد ما اشترط لهم بقوله :
 « وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي [١٦ ب]
 الْأَرْضِ » (١) الآية .

وهذا باب يحتاج في إيضاحه إلى بسط في القول قليلا ، ثم نُشِيدُ قوله بالأنتر (٢) .

* * *

وأما العبادة المشتركة — التي هي النُّسكُ الأعظم — فقد اشتملت على عبادة
 نفسانية ، وعبادة بدنية ، وعبادة مالية ، وعبادة ملكية .

وقد قال الله تعالى جدُّه : « لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ » (٣) .
 يعني لكل واحد من الأديان الستة مُتَعَبَّدٌ معظم قدره عند أهله ، فهم يوجبون قصده
 في الحين بعد الحين ، ويرون سائر مُتَعَبَّدَاتِهِمْ كالتابع له .
 وإِنَّا (٤) لا نجد لشيء من الأديان نُسكًا أجمع لوجوه البر ، ومكاسب الأجر ،
 من نُسك المسلمين :

وذلك أن الإنسان متى لابس إقامته صُودِفَ في صورة عبد مسخوط عليه ،
 قد أحسَّ بِمَوْجِدَّةِ مولاه عليه ، فارتفض أبواب الملامى ، وهَجَرَ أسباب الزينة ، ولازم
 الشَّعْفَ والتَّقَشُّفَ ، لا ئدًا بفناء سيِّده ، راغبًا إليه في العفوله ، مطلقًا لسانه في تعظيمه .
 فالأبصار متى وقعت في ذلك المشهد العظيم على ما يُوجَدُ الْمُحَرِّمُونَ عليه من هيئات
 التَّعَبُّدِ والخشوع ، وما أشعروا به نفوسهم من انكشاف الرأس ، وحفاء الرجل ، واحتمال
 مشقة الوضوء والتَّفَثِ ، والصبر على الدَّرَنِ والشعث ، وهجر اللذات المرغوب فيها :
 كالطيب ، والجماع ، والتَّصَيُّدِ ، والتنظيف بخلق الشعر وتقليم الأظافر ، وما يلزمونه من
 السَّعى إلى المكان المنسوب إلى مولاهم ، لِيَتَوَافَوْا كلهم من نواحي العمران ، وأقصى الممالك

(١) سورة النور : ٥٥ . وفي الأصل « كما الآية » . ونعام الآية . « كما استخلف الذين من
 قبلهم ، وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا ؛ يعبدونني لا يشركون بي
 شيئا ؛ ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

(٢) انظر الفصل السابع والخاتمة .

(٣) سورة الحج : ٦٧ وفي الأصل : « ولكل أمة » .

(٤) في الأصل : « فإننا » .

حسب ما يقول القائل لأخيه : إنك إن لطمتني احتملته منك^(١) .

وقد ابْتُلِيَ الأنبياء — صلوات الله عليهم — قبل انتشار دعوتهم بالحن المَحْوَجَةِ لهم إلى التحالم والصبر . وقد قال تعالى : « أَلَمْ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؛ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ »^(٢) .

وَأَبَيْنُ مِنْ هَذَا أَنْ نوحًا قال له قومه : « لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ »^(٣) .

وقيل لإبراهيم : « لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجَنَّكَ ، وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا »^(٤) .

وقيل لشعيب : « وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ »^(٥) .

وقالت بنو إسرائيل لموسى : « أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا »^(٦) .

وقيل لمحمد — عليه [الصلاة و] السلام — : « لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ »^(٧) الآية .

إلا أنه لم يوجد أهل دين من الأديان قد انبعثوا لإقامة فريضة الجهاد بمثل ما وُجِدَ عليه أهل دين الإسلام ؛ فإنهم « رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ »^(٨) .

(١) قارن برتراند رسل في كتابه : « لماذا أنا غير مسيحي » ص ١٠

(Bertrand Russell : « Why I am Not a Christian » P. 10)

حيث اقتبس قول المسيح : « من لطمك ... الخ » وقرر أنه ليس بالمبدأ الذي يقبله المسيحيون في واقع حياتهم ؛ ومن ثم فهو لا ينصح أحدا بأن يذهب مثلا ويلطم رئيس الوزارة الانجليزية (في ذلك الوقت ستانلي بولدوين) على أيّ من خذيّه ! ! فإنه لن يسكت على هذا .. بالرغم من أنه مسيحي مخلص ، وسيحمل هذا القول للمسيح محلا مجازيا .

(٢) سورة العنكبوت : ١ — ٣ .

(٣) سورة الشعراء : ١١٦ .

(٤) سورة مريم : ٤٦ .

(٥) سورة هود : ٩١ .

(٦) سورة الأعراف : ١٢٩ .

(٧) سورة آل عمران : ١٨٦ وتام الآية : « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ؛ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور »

(٨) سورة الأحزاب : ٢٣ .

الفصل السابع

الْقَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الْإِسْلَامِ بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمُلْكِ ^(١)

مَنْ رَضِيَ لِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ شَيْئِهِ حُرًّا ، وَفِي بَعْضِهَا عَبْدًا ؛ فَلَيْسَ هُوَ بِذِي
نَفْسٍ أُبَيَّةٍ .

وَمَنْ حَادَّ عَنِ الْأَفْعَالِ الْجَيِّدَةِ لِفَرَطِ الشُّغْلِ تَعَجُّلاً إِلَى الرَّاحَةِ ؛ فَلَيْسَ هُوَ بِذِي
هَمَةٍ عَلِيَّةٍ .

وَرَغْبَةُ الْمُلُوكِ فِي الْأَدَبِ تَحْيِي الْأَدَبَ ^(٢) ، وَعِنْدَ اسْتِقَامَةِ طَرَائِقِهِمْ يَقْوَى الذَّبُّ ،
وَعِنْدَ اجْتِبَاءِهِمْ أَهْلَ الْفَضْلِ تَظْهَرُ الْفَضِيلَةُ .

(١) كلمة المُلْك هنا معناها : السياسة والحكم ، والمَلِك : السائس والحاكم . وعن هذا الفصل
انظر المقدمة ص ٤٧ - ٥٠ . وانظر :

F. Rosenthal : « State and Religion According to Abū al - Hasan al - Amiri » .
Islamic Quarterly, April 1956, PP. 42-52 .

(٢) كلمة « الأدب » هنا بمعنى الخلق الكريم . وعن تطور مصطلح « أدب » وعلاقته بالأخلاق
والترقية انظر :
Gabrieli : « Adab » Enc. of Islam (New ed.)
Walzer (With Gibb) : « Akhlak » Ibid .

في بقعة واحدة ، ويحضرهم ملك الأرض وخليفة الله^(١) على الخلق ، أو من يقوم مقامه من خواصه ، فيعلو منبراً قد أُعِدَّ له في ذلك الموسم الكبير ، وتتجرّد المسامع كلها للإصغاء إلى خطابه ، وهو يُقْبَلُ عليهم بالوعظ مرة ، وبالزجر أخرى ، وبالتبشير ثانية وبالإنذار أخرى ؛ وأهل الأرض صُمُوت مستشعرون فيه عظيم هيبة الله أولاً ، ثم هيبة سلطانه الذي هو ظله في الأرض^(٢) ثانية — أَيْقَنْتْ أنها واقعة على منظر رفيع لا يجوز أن يدانيه باب من أبواب التعبد .

وإنَّ إحراق المجوس قربانهم بالنار عند هياكلهم^(٣) غير واقع في شيء مما ساعد به المسلمون من نسكهم .

* * *

وإذْ قد أتينا على المقابلة بين الإسلام وسائر الأديان في الأركان الاعتقادية ، والأركان العبادية ، وأوضحنا السبيل في كيفية المقابلة بينه وبينها في الأركان المعاملية والأركان الزجرية ؛ ثم كان الطريق فيها أسهل ، والمأخذ في أبوابها أقرب — فن الواجب أن نكمل الأمر في معناها إلى الأفهام الذكية ، تَوْحِيّاً للإيجاز ، وخصوصاً إِذْ كُنْهًا أَوْ مَأْنَا [١١٧] إلى بعض منه في كتابنا الملقب بـ « الإبانة عَنْ عَلَلِ الدِّيَانَةِ »^(٤) ، وأن نصرف القول إلى ذكر فضيلته بحسب الاعتبار بالإضافة إلى المُلْك ، وبحسب اعتباره بالإضافة إلى المَعَارِف .

• والله الموفق والمعين .

(١) عن لقب خليفة ومعه انظر ابن خلدون : « المقدمة » فصل ٢٦ ص ١٣٤ ، وعن الخلافة والإمامة في الإسلام انظر الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : « النظريات السياسية الإسلامية » ؛ وخاصة الفصل الثالث ص ٧٨ — ١٢٢ وانظر ماسبق في المقدمة ص ٤٧ — ٥٠ .

(٢) انظر كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٣٤ — ١٣٦ ، ١٥٠ — ١٥٩ . وانظر أيضاً : Zaehner : « The Teachings of the Magi » PP. 71-72, 116, 119-130 . وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢ / ٩٥ وما بعدها .

وقد ألف أبو زيد البلخي ، أستاذ العامري ، كتاباً عن « القرابين والذَّبَائِح » ؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب — فيما أعلم — ، ويدو أنه تعرض فيه لقرابين المجوس والتَّشْنُوبَةِ ؛ لأنَّ ياقوت يذكر أن أبا علي الجيهاني كان يجرى صلات على أبي زيد البلخي ؛ فلما أملى كتابه « القرابين والذَّبَائِح » حرمه إياها . وكان الجيهاني ثنويًا . انظر : « معجم الأدباء » ١ / ١٤٢ .

(٣) انظر مؤلفاته في المقدمة .

فإذ كان هذا غيرَ مشكوك فيه فمن الواجب أن نعلم يقيناً أنه ليس أحدٌ أحوجَ إلى تشریف جوهر مكارم الأخلاق من طبقات الملوك ؛ فإنهم على الحقيقة أسوة لمن دونهم ، وكلمرأة لغيرهم . ومتى لم تكن المرأة أصنى من وجه الناظر إليها لم تزدْ شأْرته على التمام . وأثماً ملكٌ لم يبالغ في قهر الدّنى من أخلاقه لم يستمتع بحسن الشّاء عليه ، ولم يمكنه دفع العيوب عن رعيته^(١) .

وإذ عُرِفَ هذا ؛ ثم تحقّقنا أيضاً أن محلّ الدين من المُلْك محلّ الأس من [١٧ ب] البنيان ، ومحلّ المُلْك من الدين محلّ للمتعهّد للأركان^(٢) — فمن الواجب أن نعلم أنه لن يُحكّم لدين من الأديان بتحصيل السّكّال إلا إذا وُجد ضامّاً في نفسه مكارم الأخلاق ؛ ليتصرف به المتدينُّ بين عائِدتي الحمد والأجر .

ولن يُشكَّ أن حِيازة المحامد الرفيعة لن تتأتّى للإنسان إلا بالمعاوِن الخارجة : أعنى المال والإخوان .

أما المال فلما تعلق به من إظهار الجرأة ، ومواساة الأقارب ، والإفضال على الأصحاب ، والتنفُّذ للجيران .

(١) عن مفهوم « السّكّال » و « المُلْك » و « الرّئيس الفاضل » قارن الفارابي : « فصول المديني » ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٣٧ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٥ — ٦١ .
(٢) عن نظرية الدين والمُلْك في الفكر الاسلامي انظر أيضاً البيروني : « تحقيق مالهتد » ص ٧٥ .
« ثم إن استند ذلك [الملك] إلى جانب من جوانب ملة فقد توافى فيه التوأمان ، وكل الأمر باجتماع الملك والدين ، وليس وراء السّكّال غاية تقصد » . والعامري : « السعادة والإسعاد » ص ٢٠٧ : « قال [أنوشروان] : وأول ما يجب على الملوك إقامة الدين وتحقيقه بالعمل بنفسه ، وبأخذ الرعية بإقامته ؛ فإن الخير كله إنما هو في طاعة الله جلّ وعزّ . قال : وإن قوام الملك إنما هو بالدين ؛ فإذا ضعف الدين ضعف الملك » . ومسكويه : « تهذيب الأخلاق » ص ١٤٤ — ١٤٦ : « والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجه . وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متقلبا ، ولا يؤهلونه لاسم الملك ؛ وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى ، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي ، حافظ على الناس ما أخذوا به . وقد قال حكيم الفرس وملسكم أردشير : إن الدين والملك أخوان توأمان ، لا يتم أحدهما إلا بالآخر ؛ فالدين أسّ والسّكّال حارس ، وكل مالا أسّ له فهدوم ، وكل مالا حارس له فضائع » . وانظر : كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » الفصل الثالث : الزرادشتية دين الدولة ، ص ١٣٠ وما بعدها .

ولن يفرح العاقل بالنعمة التي لا يستحقها ، والمنزلة التي ينالها باسم غيره ، والفَلَج^(١) الذي يكون من جور الحكم ، والظَفَر الذي يتفق من ارتكاب الخطار .
ولن يبلغ ألف رجل من إصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد في إصلاح ألف رجل في تصديق القول بالفعل .
وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهتدى ، والفقير لا يمكنه أن يستغنى ؛ كذا أيضا لا يستصلح أحد غيره إلا بعد إصلاح منه لنفسه .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعى إلى ما هو غرضنا من القول فنقول :
إن أعمَّ المعاني الضرورية التي [تتم بها الرياسة]^(٢) شئتان :
أحدهما : النبوة الصادقة .
والآخر : الملك الحقيقي .

ولا رياسة في العلم والحكمة فوق رياسة النبوة ؛
ولا رياسة في الاقتدار والهيبة فوق رياسة الملك ؛

ولن يتفق للإنسان ولا واحد منهما إلا بهيبة سماوية^(٣) .

وقد قال الله تعالى : « أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ؟ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ، وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا »^(٤) . وحكى عن موسى في مخاطبته قومه : « اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ؛ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ ، وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا »^(٥) .

(١) الفلج ؛ الظفر والغلبة .

(٢) بياض في الأصل ؛ وأضفت هذه الجملة ليستقيم المعنى .

(٣) في الأصل : « سمائية » .

(٤) سورة النساء : ٤٠ .

(٥) سورة المائدة : ٢٠ .

الَّذِينَ هُمْ يَرِءَاوُنَ ، وَيَسْتَعُونَ الْمَاعُونَ^(١) .

فمن الواجب إذن أن نعلم يقيناً أن صناعة الملك والسياسة مهما استعملت استعمالاً حسناً فإن الْمُعْتَنَقَ لها ، والمستقل بأعبائها ، يصير لا محالة مُجْتَهِلاً لشرف الإمامة ، ويصير خليفة الله^(٢) — تعالى جدُّه — في استصلاح الخليقة .

ومهما استعملت استعمالاً رديئاً فإن صاحبها والمفتخر بحيازتها يُبدل من الضرورة بصفة المتغلبين ، ويُعدُّ بقاؤه فضيحةً لزمانه .

وقد قال الرسول عليه [الصلاة و] السلام : « الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَلِكُلِّ أَمْرٍ إِيمَانُ مَانَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى مَالٍ يُصِيبُهُ أَوْ امْرَأَةٍ يَزَوِّجُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ »^(٣) .

وإذ نقرر هذا فمن الواجب علينا أن نُجِيلَ الفكرة فيما خصَّ الله تعالى به محمد — عليه [الصلاة و] السلام — من سَعَةِ الذِّكْرِ ، بما جمع له من النبوة والملك [١٨] ، وصبرهما من كمال القوة بحيث طَبَّقَا وَاسِطَةَ الْعَالَمِ ، واستخلصا لُبَّابَ الْعِمْرَانِ ، وخازناً أَسِيرَةَ الْمَالِكِ ؛ فاجتمع للوك دعوته ومحاسن الرُّسُومِ الشَّرِيفَةِ الْمَأْخُودَةِ مِنْ أَحْكَامِ الدِّينِ الْحَقِّ ، ومحاسن الْمَثُلِ السُّلْطَانِيَّةِ الْمَأْخُودَةِ مِنْ أَشْوَاسِ مُلُوكِ الْأَرْضِ^(٤) .

(١) سورة الماعون : ٤ - ٧ .

(٢) انظر ما سبق ص ١٥٠ ت ١ .

(٣) حديث صحيح روى في الكتب الستة الصَّحَّاح عن عمر بن الخطاب . انظر السيوطي : « الجامع الصغير » ٣ / ١ .

(٤) يبدو أنه يقصد استفادة المسلمين ببعض النظم السياسية والإدارية في البلاد التي فتحوها ، ولا سيما فارس .

انظر في هذا السعدي : « مروج الذهب » ١ / ١٦٤ وما بعدها وخاصة ١٦٧ وما بعدها ، والبيروني : « الآثار الباقية » ص ٣١ . وانظر :

• Browne : - A Literary History of Persia - I . PP. 251 ff .

ويعد كتاب كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » (كما يبين ذلك مترجم الدكتور يحيى الحشاش في مقدمته ص ٢) ذا أهمية خاصة بالنسبة للدراسات المتعلقة بالحضارة الإسلامية . فهو =

وأما الإخوان فلما تعلق بهم من الاقتدار على الأعداء ، والدفع عن الحرم ،
والأنفة عن الزلة ، والمعاونة بالجاء^(١) .

ومعلوم أن الديانات المحرمة على أهلها اقتناء المال ، والباعنة على اعتزال الناس ،
مُعَدِمَةٌ لأهلها هذا الصنف من المحامد .

ثم لا يشك أيضاً أن السياسة في نفسها مُقْتَنَةٌ إلى صنفين ، وأغراضها متنوعة
إلى نوعين ، ولوازمها منقسمة قسمين :

أما أحد صنفَي السياسة فالإمامة^(٢) ؛ وغرضها تحصيل الفضيلة ، ولازمها نيل
السعادة الأبدية^(٣) .

والصنف الآخر من السياسة التغلب ؛ وغرضها استعباد الخليقة ، ولازمها
الشقاء والخدمة^(٤) .

وقد علمنا أن كل قُنية^(٥) أمكن أن يستعملها الإنسان استعمالاً حسناً ، وأن
يستعملها استعمالاً رديئاً — فإنها لا محالة تصلح بصالح الغرض ، وتفسد بفساده .

ومثاله : أن الفقهاء لما جعلوا غرضهم من صناعتهم الشريعة العائدة بمصالح الدارين
التروؤس على العامة ، والحظوة عند السلطنة ، والتسلط على أملاك الضعفاء ، واستعمال
الرشح في إبطال الحقوق — انقلبت الصناعة عن استحقاق الحمد إلى استِجْلاب
المذمة^(٦) ؛ وقد قال الله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ،

F. Rosenthal, *Ibid.* P. 44

(١) انظر :

(٢) انظر الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : « النظريات السياسية الإسلامية » ص ٧٨ - ١٢٢ .
وص ٣٠١ وما بعدها . وقارن :

Gibb : « Studies on the Civilization of Islam » PP 141 ff.

(٣) عن مفهوم السياسة الفاضلة قارن الفارابي : « فصول المدنى » ص ١٦١ - ١٦٢ .
و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٦١ - ٦٤ ، ٦٧ - ٧١ .

(٤) قارن مسكويه : « تهذيب الأخلاق » ص ١٤٤ .

(٥) في الأصل : « فيه » .

(٦) قارن ما قاله الكندي عن رجال الدين ، انظر المقدمة ص ١٧ .

مُصِيراً على منابذة الحق صرف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى في أبواب البرِّ ،
 ومكاسب الأجر ، ومعوثة من جرّد العبودية لخالق البرية ؛ من غير أن يرتاح للتذذ به ،
 أو ينتهج بالتمتع من زهراته . فخرج من الدنيا بعد استخلاص ممالك جزيرته لأهل
 دعوته ، على تلك الحالة السوية ، والوتيرة الصادقة ، صابرا على بؤسه ، وضيق حاله ،
 صارفاً همته الى عبادة خالقه ، لا ينجح الى شيء من زخارف الدنيا ، ولا يفتثر بأطايها .
 وإذا كان هذا دأبه ، وعليه ديدنه في عامة أنحائه ، وصنوف وقائمه ، لم يُشكَّ أنه
 — صلى الله عليه [وسلم] — كان متمسكا في سيره بصورة عبد قد أخلص الولاية لمولاه ،
 وعلم أن عباده كلهم قد اتهموا حرمة ، وخلموا طاعته ، واستعانوا بأموالهم على
 أبواب عصيانه . فحملته سجيّة الوفاء لمولاه ، وخلُق الحِفَافُ لآياده ، على نهيمهم
 وزجرهم ، فبالغ فيه بالقول [١٨ ب] اللطيف أزمنة طويلة ، حتى إذا أيس من
 أروعائهم ، وأيقن أنَّ الوعظ لا ينجع فيهم ، ذهب في علاجهم مذهب الطبيب
 المتعذب الذي خاف إتيان الداء العضال على نفس العليل ، وعلم أن السبيل إلى استيقانه ^(١)
 غير موجود إلا بقطع عضو من أعضائه ، فأوقع في مغازبه بعدد من القتلى ، تدرجاً إلى
 استنقاذ الجمهور من الهلك والردى ، وذلك لتيقنه بأنَّ المحمولين على شرف الدين في مبدأ
 أمرهم كرهاً متى وقفوا على فضائل دعوة الحق أخيراً فإنهم — بعد الاستيضاء
 بروقتها — سيَعْتَدُونَ له بحسب المنة ، وجزيل النعمة ، ويُقْبِلُونَ على خدمة مولاهم لينتلافوا
 به فارطهم ^(٢) ؛ فتصير أحوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ في صفرة بالتأديب وهو يبغض
 مؤدبه ، حتى إذا عقل وانتبه أيقن موقع النعمة العظيمة ، فالتزم شكره ، واعتقد إحماده .

وإذ كانت الشريعة الإسلامية مؤسسةً منه — عليه [الصلاة و] السلام — على
 هذه السنة الحميدة ، فقد عُلِمَ أن من خلفه في اعتناق المهم من أمر السياسة والمُلْك ، حتى
 أحسن غرضه منه ، واقتدى في جميع ما يتعاطاه بسُنَّته ؛ فهو لا محالة يصير إمام أهل

(١) في الأصل : « استيقانه » .

(٢) أى ما مضى منهم وما قصروا فيه .

أهو بالإمامة أشبه أم بالتغلب ؟

وخصوصاً إذ وجدناه مستعملاً للسيف في موضعه ، كاستعماله الإرشاد في وقته ؛ فنقول :

لـمـنـا نـشـكُّ أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع إلا على جهات ثلاثة ، وهي : الجهاد ، والفتنة ، والتصعك^(١) .

فأما الجهاد : فهو الذي يتولاهُ عُمَارُ البلاد ، وسَاسَةُ العباد ؛ من الدفاع عن الدين ، والصيانة للمراتب .

وأما الفتنة : فهو ما يقع بين طبقات الأمم من الهَيِّج والقتال : لتعصب بلدى ، أو تعصب نَسَبِيٍّ^(٢) .

وأما التَّصْعُكُ : فهو ما يقصد به من انتهاب المال ، واستلاب الأملاك .

فالنوع الأول نتيجة القوة التمييزية ؛ وهو محمود عند ذوى الألباب .

و[أما] النوعان الآخران فأحدهما نتيجة القوة الغضبية ، والآخر نتيجة القوة الشهوية ، وكلاهما مذمومان عند ذوى الألباب .

• ونحن متى تتبعنا حال محمد — صلى الله عليه [وسلم] — في حروبه ووقائعه وجدناه جاعلاً لقصارى غرضه من الثبات القوى في مصاف القتال كلمةً يبندها [خصمه] قريبة من الإقرار بوحدانية من له الخلق والأمر ، والتصديق بما أرسل إليه من عنده — جلَّ جلاله — ، حتى إذا وجدها منه أغمد عنه سيفه ، وأوجب على نفسه حمايته ، ومتى ألفاه

• يتحدث عن النظم الادارية ايام الساسانيين ، وبين ما نقل من هذه النظم إلى الدولة الاسلامية فيما بعد ؛ كنظام الوزارة ، واختصاصات كبير الوزراء ، وكنظام الدواوين والحماية » . وانظر مثلاً ص ١٠٢ ، ١١٧ ، ١٢٢ ؛ ٤٩٩ .

(١) انظر المقدمة ص ٥٥ . وعن مفهوم الحرب ودوافعها وأنواعها قارن الفارابي : « فصول المدن » ص ١٤٦ .

(٢) يقصد ما نسيبه اليوم بالتعصب الوطنى والتعصب العنصرى .

بالأولى . ودين الإسلام هو المنتظم لها كلها ، والوافى بعامة أبوابها^(١) . وذلك ظاهر لمن تأمل مواقعها من كتاب الله ؛ فإنه ما من مكربة إلا وقد جَرَّدَ ذكرها وتحَرَّزَ في غير موضع من الآيات .

ولعمري إنَّ المجوس كتاباً يعرف بـ « أَرِسْتَا »^(٢) ، وهو يأمر بمكارم الأخلاق

F. Rosenthal : *Ibid.* P. 45 .

(١) انظر :

وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢ / ١٦ حيث يقرر فكرة مماثلة عن اليهودية والمسيحية والإسلام فيقول : « وقد قال المسيح في الإنجيل : ما جئت لأبطل التوراة ، بل جئت لأكملها ؛ قال صاحب التوراة : النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والجروح قصاص . وأقول : إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر . والشرية الأخيرة وردت بالأمرين جميعاً : أما القصاص ففي قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص » ، وأما العفو ففي قوله تعالى : « وأن تغفوا أقرب للتقوى » . وفي التوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة ؛ وفي الإنجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة ، وفي القرآن أحكام السياسيّتين جميعاً : « ولكم في القصاص حياة » إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة ، « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة .

(٢) في الأصل : « يَأِسْتَا » .

والأوستا هي كتاب الزرادشتية المقدس ، ولم يبق منه اليوم إلا أقله ؛ وهو في صورته الحالية يحتوي على ثلاثة أقسام :

١ — *يَسْتَا* : وهو خاص بالطقوس الدينية ، ويحتوي على « الجانا » أو « الـگانا » أي الأغاني أو الأناشيد التي تنسب إلى زرادشت نفسه ؛ ومن ثمَّ يعد « *يَسْتَا* » أقدم أجزاء الأوستا .
٢ — *كِشْت* : وهو خاص بترانيل القرابين . وفيه صبغة وثنية واضحة ؛ تشبه صبغة السريج فيدا الهندية .

٣ — ونديدا : أي القانون المضاد للشياطين ، وهو خاص بالنظير من النجاسات والآثام . وكانت الأوستا الساسانية مقسمة إلى ٢١ سراً (نسكا) ، ولها شرح يسمى « زند » ، ولهذا شرح يسمى « بازند » . ولم تكن الأوستا قاصرة على العبادات ، بل كانت نوعاً من دائرة المعارف ، تحوى علوم المبدأ والمعاد والأساطير والتنجيم وبعض علوم الطبعة والحكمة العملية (الأخلاق) . وعند العرب كانت تعرف بالأبستا ، وإذا عُرِبَ أثبتت فيه قاف فقبل : الأبستاق . انظر :

Zaehner : « Zoroastrianism » C. E. L. F. P. 209 (١) .

(٢) « The Teachings of the Magi » PP. 11 ff .

E. O. James « Comparative Religion » P. 188 .

Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 95 ff .

وانظر كريستنس : « إيران في عهد الساسانيين » ص ٢١ ، وما بعدها ، ٤١ ، ١٣١ ، وما بعدها ، والمسعودي : « التنبيه والإشراف » ص ٨٠ ، و « مروج الذهب » ١ / ١٥٥ .

زمانه ، ومفخرا لكافة أعقابه ، بل يصير رحمةً للعالم ، وُحُجَّةً للبشر ، وأنسوةً حسنة ،
وقُدُوةً حميدة .

وإذ كان الوضعُ الحقيقيُّ للملكِ الإسلامي بهذا المحلِّ والجلالة — فمن الواجب أن
نعلم أن الآفة متى لحقته في زمان من الأزمنة فإنَّ المِلَّةَ الخَنيفِيَّةَ لن تصير معيبةً به ،
والخلفاء الراشدون لن يصيروا معيَّرين به ؛ كما ليس يُعَيَّرُ أنو شروان بسيرة
يزدجرد الأثيم ^(١) .

ثم من الواجب أن نعلم أيضاً أن الناس لما لم يكن لهم بُدٌّ من الوَزَعَةِ ^(٢) ، وكان
ما يَزْعُ السلطان أكثر مما يَزْعُ القرآن — فإننا متى تتبعنا أحوال ملوك الأديان الستة
بحكم العقل الصريح بأنه لا يجوز أن يوجد منها شيء بالغاً مبلغ الإسلام في وفور القسط
من شروط الإيالة ، وجزالة الحظ منها :

فإنَّ دينَ اليهودِ مُؤَسَّسٌ على الانتصار المحض .

ودين النصارى مُؤَسَّسٌ على التذلل المحض .

وفضائل الناس لن تتمَّ إلا بامتزاج أحوال الدين والدنيا ، واشتباك أسباب الآخرة

(١) هو يزددجرد الأول الذي تولى من ٣٩٩ — ٤٤٢٠ . وكان موضع حكيمين مختلفين
من المؤرخين : فالْمُؤرخون المسيحيون يمتدحونه لرحمته وعلو نفسه ، والمُؤرخون العرب والفرس
يلقبونه بألقاب مثل : الأثيم ، والحادع . وكان في رأيهم ناكراً للجميل ، منهما . شريرا ، قاسيا
على رعيته . ويبدو أنه بدأ حكمه باللين والعدل ؛ فلم تقدر رعيته أو بعضها ذلك منه ؛ فانقلب إلى الظلمة
والظلم وسفك الدماء . ولذلك يرى كريستنسن في كتابه « إيران في عهد الساسانيين » ص ٢٥٥-٢٥٦
أنه كان نشيطا خيرا ، ولكنه صار ظالما حين خاض نحر المعركة الحامية التي ذاد فيها عن سلطته ضد طغيان
الطبقات المتنازعة . ويبدو من كلام العامري أنه يقصد تشبيه معاوية (وربما معظم الخلفاء الأمويين)
بيزدجرد الأثيم ، وأن الاسلام لا يُمَيِّزُ بما فعلوه . انظر مقاله عن معاوية فيما سبق ص ١٠٥-١٠٦ .
(٢) قارن العامري : « السعادة والاسعاد » ص ١٨٦ — ١٨٩ حيث يبين ضرورة الحاكم
والحكومة ، ويقتبس في ذلك — إلى جانب أقوال أرسطو وأفلاطون — قول علي بن أبي طالب :
« لا بُدَّ للناس من أمير : برٌّ أو فاجر » وقول عمر : « لا بد للناس من وزعة » .

والأَوْكَدِ فالأَوْكَدِ سَبَبًا ؛ إِلَّا مَا قَطَعَهُ الدِّينُ ، فَإِنَّ الَّذِي يَقْطَعُهُ هُوَ فَلَا وَاصِلَ لَهُ ،
والَّذِي وَصَلَهُ هُوَ فَلَا قَاطِعَ لَهُ ، وَبِقُوَّتِهِ يَدْخُلُ عَلَى الْأَرْحَامِ الْمُتَمَاسَّةِ فَيَقْطَعُ التَّوَارُثَ عَنْهَا .

* * *

وَإِذْ قَدْ أَتَيْنَا عَلَى مَا وَعَدْنَا بِهِ مِنْ الْقَوْلِ فِي فَضِيلَةِ الْإِسْلَامِ بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ
إِلَى الْمُلْكِ ، فَمَنْ الْوَاجِبُ أَنْ نَصْرِفَ السَّعْيَ إِلَى تَبْيِينِ فَضِيلَتِهِ بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ
إِلَى طَبَقَاتِ الرِّعَايَا .

وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ وَالْمُعِينُ .

ويوصى بها، وقد أتى بمجامعها عبد الله بن المقفع في كتابه المعروف [١٩] بـ « الأدب الكبير »^(١)، وعلى بن عبيدة في كتابه الملقب بـ « المصون »^(٢).

إلا أنه — مع تقدمه في ذلك — غير لائق شيئاً منه بالقرآن :

وكيف يُظَنُّ به ذلك وقد عُلِمَ أن الشرفَ الإنسيَّ عند ملوك العجم كان معلقاً بالأنساب^(٣)، وكانوا يُجرِّمُونَ على رعاياهم الترقى من مرتبة إلى مرتبة، وفي ذلك ما يَعُوقُ التراكيب السوية عن كثير من الشيم الرضية، ويُقَعِدُ الأنفس الأبية عن حيازة الدرجات العلية. فلو أن دين المجوس كان مؤكداً للأمر باقتناء مكارم الأخلاق حسب تأكيد الإسلام لما تجاسرت ملوكها — مع شغفهم < كان > بمجايته — على مخالفة وصيته، ولو جَدَّ الشرف الإنسي عندهم معلقاً بالنفس الناطقة، دون النسب الطبيعي^(٤).

وإذ كان هذا الدين من بركة تعميمه^(٥) للأدنين والأقسين بالدرجة التي ذكرناها، ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى جَدُّه لمحمد عليه [الصلاة و] السلام — فبالحرى أن نعلم أن من كانت وصلته له آكد، وصحبته له أكثر، كان قسطه من الافتخار به أوفر وأغزر :

وَأَعْنَى بهذا أن لها شيم فيه ما ليس لكنانة، ولكنانة فيه ما ليس لمضر، ولمضر فيه ما ليس لربيعة، وللعرب فيه ما ليس للعجم^(٦)؛ على اعتبار الأقرب فالأقرب نسباً،

(١) انظر المقدمة ص ٦١-٦٢ .

(٢) على بن عبيدة الرضائي : قال عنه ابن النديم في « الفهرست » ص ١١٩ إنه « أحد البلاغاء والفصحاء، له اختصاص بالمأمون، ويسلك في تصنيفاته وتأليفاته طريقة الحكمة، وكان يرى بالزندقة، وكان كاتباً بارعاً، وله مع المأمون أخبار » ويذكر ابن النديم كتبه، وعلى رأسها كتاب « المصون » .

(٣) في الأصل : « بالأنساب » .

(٤) عن المجتمع الطبقى الفارسي انظر حديث العامري في الفصل التاسع عن المحتين اللتين ابتلى بهما الفرس قبل الإسلام، وانظر ما سبق في المقدمة .

(٥) تعميمه : أى عمومه .

(٦) انظر ما سبق في المقدمة ص ٥٣ .

الفصل الثامن

القولُ في فضيلةِ الإسلامِ: حسبِ الإضافةِ إلى الرعايا

على حسب كثرة الرعية يعلو شأن الملك ؛

وفي كل مخلوقٍ آلةٌ ربما احتيج إليها ؛

ولكل امرئٍ عند نفسه قدر .

والعبادُ نُدْمَاءُ الشهوة ؛

والقلوبُ مطايا الأُمْنِيَّةِ .

ومن راضٍ نفسه على إصلاحِ هِمِّهِ صار مالكا لأمره .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السَّعى إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول :

إنَّا لما علمنا أن طبقاتِ الرعايا في كل عصر ينقسمون مرَّةً إلى الشريف والوضيع ،
ومرَّةً إلى القوى والضعيف ، ومرَّةً إلى الوليِّ والعدُوِّ — فمن الواجب أن نعلم أنَّنا متى
أعملنا قسمَتهم بحسب القوى والضعيف ، ثم قسنا الإسلام بحسب اعتبارها إلى الأديان

[ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الشريف والوضيع] فإن الحال فيهما (١) نجده مضافاً لما وصفناه :

فإن اسم الشرف واللّعة معدود من أسماء الإضافة ؛ ولهذا ما روى في الخبر : « كلّم راع ، وكلّم مستول عن رعيته » (٢) . وأعني بهذا أن كل شريف فهو بالإضافة إلى من فوقه وضيع ، وكل وضيع فهو بالإضافة إلى من دونه شريف . وعلى هذه الصورة يجري حكم الدين الحقيقي ، أعني أن إلزام التوقيف فيه والتبجيل معلق بالاعتبار الإضافي (٣) .

مثاله : أن العبد يلزمه رعاية حق والده ، والوالد يلزمه رعاية حقوق مَشِيخة قبائله ، وعليهم رعاية حقوق أمرائهم ، إلى أن ينتهي الأمر إلى ملك الملوك ، فيلزم كآقتهم النجوع لطاعته .

وقد قال النبي صلى الله عليه [وسلم] : « لِيَلِيَنَّ مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنَهْيُ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ » (٤) . وقال : « لِيَوْمُكُمْ أَقْرَبُكُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ ، وَأَعْلَمُكُمْ بِالسَّنَةِ ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ رَجُلَانِ فَأَبْدَيْتُهُمَا صِلَاحًا ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ رَجُلَانِ فَأَكْبَرَهُمَا سِنًا » (٥) . وقال : « مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا ، وَلَمْ يُوقِرْ كَبِيرَنَا ، فَلَيْسَ مِنَّا » (٦) . وقال : « إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمٌ قَوْمٍ فَأَكْرَمُوهُ » (٧) .

(١) في الأصل : « فيها » .

(٢) انظر السيوطي : « الجامع الصغير » ٩٥/٢ وتسكّلة الحديث : « فالإمام راع وهو مستول عن رعيته ، والرجل راع في أهله وهو مستول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مستولة عن رعيته ، والخدام راع في مال سيده وهو مستول عن رعيته ، والرجل راع في مال أبيه وهو مستول عن رعيته » . وهو حديث صحيح . رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي .

(٣) أي أنها مسألة نسبية وانظر المقدمة ص ٥٠ — ٥١

(٤) حديث صحيح ، رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه . انظر السيوطي : « الجامع الصغير » ١٤٠/٢ .

(٥) حديث حسن . رواه النسائي باختلاف قليل في اللفظ : انظر السيوطي : « السابق » ١٣٣/٢ ،

(٦) حديث صحيح ، رواه البخاري وأبو داود . انظر السيوطي : « السابق » ١٨٠/٢ .

(٧) حديث صحيح ، رواه ابن ماجه والطبراني والبيهقي وابن عدى . انظر السيوطي : « السابق » ١٦/١ .

الأخر ، لم يَخْتَفِ علينا أنه [١٩ ب] أعظم نفعاً ، وأعمُّ بركةً :
أما القوى فلأنه أطلق له التَّدْوِبَ إلى ما تَتَجَذَّبُ إليه همته من اكتساب المعالي ،
واقْتِناء المفاخر ؛ بل أعطاه تمام الأمر عن رغبة الاستعباد^(١) ، وسياسة الاستخوال .
وأما^(٢) الضعيف :

فإن لحقه الضعف من جهة التركيب ، أعنى النساء ، فليس دينٌ من الأديان أزجرَ
من الاعتداء عليهن ، وأدعى إلى الرفق بهن ، من هذا الدين . وذلك ظاهر في آي
القرآن ، وفي أخبار الرسول عليه [الصلاة و] السلام .

وإن لحقه الضعف من جهة السن ، أعنى اليَتامى ، فقد بالغ هذا الدين في الأمر
بمحفظهم وحماية أملاكهم . وذلك أيضاً ظاهر فيما تضمنه القرآن .
وإن لحقه الضعف في معاشه ، أعنى الفقراء ، فقد أمرَ هذا الدين بمواساتهم^(٣) ،
والإفضال عليهم^(٤) .

وإن لحقه من رقبته ، أعنى الأسرَاء^(٥) ، فقد حَثَّ القرآن على فكِّ رقابهم ،
وَدَّكَرَ^(٦) بالإعتاق عليهم ، وجعله من عظيم ما يُكَفِّرُ به الخطايا .
وإن لحقه الضعف في وطنه ، أعنى الغرباء ، فقد وُجِدَتِ الوصية لأبناء السبيل
في القرآن مكررة .

فهذه هي الفوائد المتوفرة على القوى والضعيف .

* * *

(١) في الأصل : « الاستعنا » . والمثبت مطابق للمخطوط ورقة ٢١ ب س ١٠ وهو : « إن
طباقتهم بأسرهم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد ، وإيالة الاستخوال » . انظر ما يأتي : ص ١٧٥ س ٤ .

(٢) في الأصل : « فأما » .

(٣) في الأصل : « بمواساته » .

(٤) في الأصل : « عليه » .

(٥) في الأصل : « الأسر » .

(٦) الأصل غير واضح تماماً ، والمثبت أقرب القراءات إلى ما في الأصل ، ويقتضيه السياق .

التي لا يسكاد يقف على حقائق الافتعالات فيها إلا القِطْنُ المُتَقِنُ (١) .

وأكثر آفات الكتابي هو ما وقع في كتبهم من التأويلات المُخْتَلَّة ، وتسَلَطَ على إنجيلهم من الأهواء المُضِلَّة .

فهذه هي المعاني المعدادة من عظيم ما استُعْوِي بِهِ الفرق الثلاثة .

ثم المجوس والشَّعَوِيَّةُ يوجد لهم مشابهةٌ بحال المشرك مرة ، وبحال الكتابي أخرى .

وإذ قد عُرِفَ هذا ثم لم يُشَكَّ أَنَّ الإلحاد والشرك ، وإن كانا من أسخف هذه العقائد وأَبْيَنِهَا عَوَارَأً ، فإن معالجة أربابها صعب جدا ، لا لاقتدارهما في الحجاج ، أو توسعهما في الجدل ، بل للناسبة الموجودة بين اعتقادهما وبين الآثار الحسيَّة . ولهذا ما يكون مَرَجِعُ الدين الحق عند الاندِرَاسِ أبداً إلى مشابهة الشُّرك (٢) ، ومَرَجِعُ كل متدينٍ في عقله إلى مشابهة الملحد (٣) ،

فأما معالجة الكتابي فدون ذلك في الصعوبة ؛ لأنَّ (٤) مَنْ آمَنَ بكتاب من الكتب

(١) قارن البيروني : « تحقيق ما للهند » ص ٨٤ وما بعدها ؛ حيث يفسر عبادة الأصنام والصور بأن « الطباع العامي نازع إلى المحسوس ، نافر عن المعقول ، الذي لا يقبله إلا العالمون الموصوفون في كل زمان ومكان بأقله ، ولكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب والهاياكل ؛ كاليهود والنصارى ثم المثانية خاصة » (قارن ما قاله أبو المعالي في « بيان الأدب » ص ٢٦ من أن ما في كان أستاذاً في صناعة التصوير) . ويرى البيروني أن هذا هو السبب في « إيجاد الأصنام باسمى الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة » : ويبين أنه بمرور الزمن يتطور تعظيم الأصنام إلى عبادتها ، كما بين أثر « مخاريق السدنة » بالهند في دفع العوام إلى التهافت على الصور « يفسدون عندها صورهم بإراقة دماهم والمثلة بأنفسهم بين أيديها » . وتلاحظ المشابهة الواضحة بين فكرة العامري والبيروني .

(٢) يقصد أن الدين يأخذ في الضعف عندما تشيع فيه مظاهر الوثنية ؛ كتقديس الأولياء وأضرحتهم مثلاً .

(٣) لعله يقصد بمباراة : « كل متدين في عقله كل مبالغ في الإيمان بقله ؛ فقد سبق أن رأى العامري صلة بين المبالغة في الاعتماد على العقل وحده وبين إنكار الأديان . كما رأى أن من الأسباب الدافعة إلى هذا الموقف أن يطلق الإنسان نفسه لما تشبهه من الذات العاجلة في هذه الدنيا ، ولا يهتم بما يؤول إليه الأمر في العاقبة . انظر ماسبق : ص ١٠٣ - ١٠٤ وانظر المقدمة ص ٣٢ - ٣٤ .

(٤) في الأصل : « فأَمَّا » .

فهذه هي الفوائد المتوفرة على الشريف والوضع من هذا الدين .

* * *

ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الولي والعدو وجدنا الحال أيضاً مُشابهة لما ذكرنا :
أما الولي فلأن هذا الدين أوجب أسباب المحافظة على الولايات الثلاثة التي هي :
ولاية المناسبة ، وولاية المعاقدة ، وولاية الديانة .

ولولا شهرة مواضع الوصية [١٢٠] بها في آيات الكتاب لأوجبنا تلاوتها .

وأما العدو فلأن الدين قد قطع أبواب العداوة كلها ما خلا عداوة الجاحد له ،
والمعاند لأحكامه ، وهي في الحقيقة ثلاثة أنفس :

أحدهم : الملحد .

والثاني : المشرك .

والثالث : الكتابي .

وأكثر آفات الملحد هو استحباب اللذات الحسية التي تعمييه عن تأمل العواقب ،
وتدعوه إلى إمراج النفس فيما يشتهي طبعه .

وأكثر آفات المشرك هو ما يظهر لحاستي سمعه وبصره في الأوثان المنحوتة
من أنواع الإعجوبات ، وما ولدته السدنة على كبار البدعة (١) من الأخبار المهولة ،

(١) البدع بضم الباء : الصنم الذي يعبد ، معرب بُت والجمع بددة بكسر الباء وفتحها . وقيل
البُدَّة : بيت الصنم والتصاوير ، وهو أيضاً معرب . عن الأصنام وبيوتها راجع الكلبي : « كتاب
الأصنام » تحقيق أحد زكي باشا ص ٦ وما بعدها ، وتكملة المحقق ص ١٠٧ وما بعدها .
والشهرستاني : « الملل والنحل » ٢٥٥/٣ وما بعدها ، ٢٦٥ وما بعدها ، ٣٧١ وما بعدها
وقارن ٣٤٨ . والحوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣١ .

ثم لما كانت المجوسية والشَّنَوِيَّة [ك] المتوسطة بين الخلائق ، وكان أهلها يَعدُّون العقل الصريح أعظم الحُجج ، ترجحت حالهم في مشابهة الكتّابي والوثني ، فألحقوا بهؤلاء في بعض الأحكام ، وبهؤلاء في بعضها .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدنا به من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا ، فنن الواجب أن نصرف السعي إلى تبين فضيلته بحسب الإضافة إلى الأجيال .
[والله الموفق والمعين] .

==الساسانيين « الفصل السادس : النصارى في إيران . من ٢٤٥ — ٣٠١ ، وخاصة من ٢٥٤ وما بعدها . وعن ألوان تعذيبهم انظر من ٢٩٥ وما بعدها ، وطرق قتلهم من ٢٩٤ . وقد توالى هذه الاضطهادات في مدد معينة لمدة قرنين تقريبا .

لِلْمَنْزَلَةِ ، وَصَدَّقَ [ب] الْبَعْثَ وَالنَّشُورَ ، فَقَدْ وَجِدَتْ مِنْهُ مَقْدَمَةٌ تَنَاسَبُ دِينَ الْحَقِّ .

وَأَمَّا عِلَاجُ الْمَجُوسِ وَالشَّنَوِيَةِ فَكَلَّمْتُوسُطَ بَيْنَهُمَا . غَيْرَ أَنَّ افْتِتَاحَ ظُهُورِهَا كَانَ فِي مَمْلَكَةِ إِيرَانَ شَهْرٌ ^(١) الَّتِي هِيَ وَاسْطَةُ الْعِمْرَانِ ، وَقَدْ خُصَّ أَهْلُهَا بِالِاسْتِسْلَامِ لِلْعَقْلِ فِي الْأَبْوَابِ الْمَشْكَلَةِ ، حَتَّى بَشَّرَ الرَّسُولُ بِاشْتِمَالِ الْإِيمَانِ عَلَيْهِمْ فَقَالَ : « لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مَتَوَطَّأً بِالْثَرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسٍ » ^(٢) .

فَنِ الْوَاجِبِ إِذْنُ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ مِنْ أَعْمِ أَسْبَابِ الرَّحْمَةِ بِهَذَا الدِّينِ أَنَّهُ لَيْسَ بِقَارًا لِلْمَلْحَدِّ وَالْمُشْرِكِّ فِي مَمْلَكَتِهِ نَفْسَهُ إِلَّا بِعَقْدِ الْأَمَانِ . وَلَوْ تَرَكْهُمَا فِيهَا مِنْ غَيْرِ عَهْدٍ وَلَا مِيثَاقٍ حَسَبَ مَا يُتْرَكُ الْكِتَابِيُّ لِنَفْضِ شُغْلِهِمَا عَلَى اسْتِزْلَالِ الْعَوَامِ ، وَلِأَسْرَعِ الْآكْثَرُونَ مِنْهُمْ إِلَى إِجَابَتِهِمْ ؛ لِقُوَّةِ سُلْطَانِ التَّقْلِيدِ الْحَسِّيِّ عَلَيْهِمْ ، وَلِمَا وَجِدَتْ السِّيَاسَةُ الْفَاضِلَةُ مَسْتَوْفِيَةً حَقَّهَا مِنْ حَسْمِ مَوَادِّ الْفَسَادِ .

وَأَمَّا الْكِتَابِيُّ ؛ فَلَأَنَّ الْقُرْآنَ مُصَدِّقٌ لِكِتَابِهِمْ ، وَمُهَيِّنٌ عَلَى مَا فِي أَيْدِيهِمْ ، اقْتَصَرَ مِنْهُمْ عَلَى الْجُزْئِيَةِ الَّتِي هِيَ شَرَائِطُ [٢٠ ب] الْمُلْكِ ^(٣) ، دُونَ شَرَائِطِ الدِّينِ . وَأَمْرُ الْوَلَاةِ وَالذَّادَةُ بِحَاجَتِهِمْ ، لِيَتَوَصَّلُوا — عَلَى طَوْلِ الْأَيَّامِ بِمُخَالَطَةِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ — إِلَى مَا [يَتَضَمَّنُهُ] ^(٤) الْقُرْآنَ مِنَ الشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ ، وَيَتَنَبَّهُوا عَلَى مَوْقِعِ مَزِيَّتِهِ عَلَى مَا اعْتَقَدُوهُ مِنْ دِينِهِمْ ، وَيُسَلِّمُوا أَيْضًا بِشَرَفِ هَذَا الدِّينِ ، مِمَّا كَانُوا يَمْنُونُ بِهِ أَيَّامَ الْأَكْسَرَةِ مِنْ تَكَلُّفِ الْمَهْنِ الْخَلْسِيَّةِ : كَنَقْلِ الْجَيْفِ ، وَكَنْسِ الطَّرِيقِ ^(٥) .

(١) فِي الْأَصْلِ : « إِيَّانْ شَهْر » . وَ « شَهْر » بِالْفَارْسِيَّةِ مَعْنَاهَا مَدِينَةٌ أَوْ بَلَدٌ . وَ « إِيرَان » اسْمُ هَوْشَنَكِ بْنِ سِيَامَكِ بْنِ كِيُومَرْتِ ، وَمِنْهُ أُطْلِقَ الْاسْمُ عَلَى الْمَمْلَكَةِ كُلِّهَا .

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَعَ خِلَافٍ فِي الْفَلْظِ . وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ طَبَقًا لِلْسِّيُوطِيِّ ، انْظُرْ : « الْجَامِعُ الصَّغِيرُ » ١٣٠/٢ .

(٣) أَيْ أَنَّهَا إِحْدَى التَّنْظِيمَاتِ الْإِدَارِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ فِي الدَّوْلَةِ .

(٤) غَيْرِ وَاضِحٍ بِالْأَصْلِ ، وَلِلثَبْتِ أَقْرَبَ الْقُرَاءَاتِ إِلَى مَا فِي الْأَصْلِ ؛ وَالسِّيَاقُ يَقْتَضِيهِ .

(٥) أَضْطِهَادُ النَّصَارَى فِي الدَّوْلَةِ السَّاسَانِيَّةِ ، عَلَى أَيْدِي كَثِيرٍ مِنْ مُلُوكِهَا وَأَعْوَانِهِمْ ، وَعَلَى أَيْدِي رِجَالِ الدِّينِ الزَّرَادَشْتِيِّ ، حَقِيقَةُ تَارِيخِيَّةٍ . انْظُرْ عَنْهَا بِالتَّفْصِيلِ كَرِيستَن : « إِيرَانُ فِي عَهْدِ »

الفصل التاسع

القولُ في فضيلة الإسلام بحسبِ ضافئه إلى الأجيال

السلطانُ عزٌّ من الله تعالى يُقلِّدُهُ مَنْ رآه أهلاً له من عبده ، فمن قُلِّدَ منهم ذلك العِزَّ فخلَعَ ما ألبَسَ من بهائه ، ولم يجعل الحق قائماً ، والعدل قاضياً ، فقد ضيَّعَ قسبته من إكرام الله تعالى .

وزيادة ساعة من عمر الإنسان إذا تحوَّل الفاجر فيها برّاً تكون مبادلةً للعالم بما فيها .

والسعيد من ابتاع منه الكثير بالقليل ، والدائم بالزائل .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السمع إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول :

إنَّ جنوبَ مشرق الأرض مسكنُ الصين ، وشماله مسكنُ الترك .

وجنوب مغرب الأرض مسكن الحبش ، وشماله مسكن البرابر والقبط

وجنوب وسط الأرض مسكن الهند ، وشماله مسكن الروم .

والشرف باستِعْلَانِهِ ، مَا يَنْفُذُ لِسَائِرِ أَبْنَاءِ الْمُلُوكِ وَأَعْقَابِ الْأَجَلَّةِ ؛ وَخُصُوصًا إِذْ عُلِمَ أَنَّ الْخِلَاطِقَ مُطَبِّقَةً عَلَى تَعْظِيمِ الْمُتَعَلِّقِينَ بِأَهْلِهِ الْأَعْزَاءِ^(١) . فَكَيْفَ وَقَدْ عُلِمَ يَقِينًا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ الْجِيلَيْنِ قَدْ فَازَ بِالْقِسْطِ الْأَوْفَى مِنَ السَّعَادَةِ بِمَكَانِهِ :

أَمَّا جَيْلُ الْعَرَبِ فَلَانْتَهَمَ كَانُوا قَبْلَ الْإِسْلَامِ فِي جَاهِلِيَّةِ جِهْلَاءٍ ، وَفِي ضَلَالَةِ عَمِيَاءٍ ، يَسْفِكُونَ الدَّمَاءَ ، وَيَخِيفُونَ الطَّرِيقَ ، وَيَنْتَهَبُونَ الْأَمْوَالَ ، وَيَتَعَاطُونَ كِبَائِرَ الْآثَامِ . لَيْسَ لَهُمْ مَلِكٌ يُنْظَمُ بِدَوْنِهِمْ ، وَلَا سَائِسٌ يُقِيمُ أَوْدَعَهُمْ . فَرُزِقُوا رَسُولًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى ، مَبْعُوثًا بِالْحَقِّ وَالْهُدَى ؛ لِيُعَلِّمَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ، وَيَأْمُرَهُمُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ، وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَيَدْعُوهُمْ إِلَى تَرْكِ الْعَصْبِيَّةِ ، وَحِمَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ . فَأَوَاهُمْ وَأَيَّدَهُمْ بِنَصْرِهِ ، وَمَكَّنَهُمْ مِنَ الْمَالِكِ ، بَعْدَ أَنْ كَانُوا قَنَعُوا مِنْ أَرْبَابِهَا بِالسَّلَامَةِ مِنْ سَطَوْتِهِمْ ، فَضَلَا عَنْ الْاسْتِيْلَاءِ عَلَى خُطَطِهِمْ . كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ ، فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ ﴾ (٢) .

فَأَصْبَحُوا بِمَكَانِ هَذِهِ الدَّعْوَةِ أَصْنَافًا ثَلَاثَةً :

صِنْفٌ مِنْهُمْ مُلُوكُ أَعْرَظَةٍ ، وَوَلَاةُ الْمَنَابِرِ وَالْأَسْرَِّةِ ، قَدْ نَفَذَ حُكْمَهُمْ عَلَى الْأَقْرَبِينَ وَالْأَبْعَدِينَ ؛ لِتَحْصِيلِهِمُ الرِّيَاسَةَ فِي الدِّينِ ، وَتَوْسِعَهُمْ فِي مَعْرِفَةِ أَحْكَامِهِ ، وَالتَّفَقُّهِ فِي جَلَالِهِ وَحِرَامِهِ . فَسَعَدُوا بِأَشْرَفِ خُطُوءَةٍ ، وَأَجَلٍ أَكْرُومَةٍ .

وَصِنْفٌ مِنْهُمْ تَوَجَّهُوا إِلَى الْآفَاقِ فِي الْمَغَازِي . فَسَهَّلَ اللَّهُ لَهُمْ فَتْحَ الْبِلَادِ ، وَذَلَّلَ لَهُمْ رِقَابَ الْعِبَادِ ، فَتَقَابَلُوا فِي النُّوَاحِي الَّتِي فَتَحَتْ لَهُمْ ، وَحَازُوا فِيهَا نِعَمًا جَسِيمَةً ، وَأَمْلَاكَ عَرِيضَةً ، بَعْدَ أَنْ كَانُوا مَمْنُونِينَ فِي جَاهِلِيَّتِهِمْ بِضَيْقِ الْحَالِ ، وَضَنْكِ الْعَيْشِ .

وَصِنْفٌ مِنْهُمْ - وَهُمْ الْجُمْهُورُ مِنْ أَفْنَاءِ الْعَرَبِ ، الْمَقِيمُونَ فِي دِيَارِهِمْ - قَدْ اقْتَنَوْا بِالنِّسْبَةِ الْجَنْسِيَّةِ الَّتِي جَمَعَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ صَاحِبِ الدَّعْوَةِ شَرْفًا لَا يُجْهَلُ أَنَّ يَقَالُ لِهَذَا الدِّينِ

(١) فِي الْأَصْلِ : « الْأَعْزَار » . وَمَا اثْبَتَهُ تَرْجِيحُ لِقَاطِعِ .

(٢) سُورَةُ الْأَنْفَالِ : ٢٦ .

فهذه الممالك الست في أطراف العمران ، وهي مكتنفة لمملكة إيران شهر وجزيرة العرب^(١) .

فقد سَعِدَ العربُ والعجمُ بمملكتين متوسطتين بين الممالك ، فاضلتين لها في الاعتدال . وليس يُشَكُّ أنهما متى أُضيفتا إلى الممالك الأخر وَجِدَتَا أَضيقَ منها رُقعةً ، وأقلَّ منها خُطَّةً ؛ فإن كل واحدة من تلك الممالك لا يوجد لها الطرف الأقصى إلا عند مُنْقَطَعِ العُمران . غير أن ملوكها كانت تعطى الأكَسرةَ في أيامهم ، والتَّبَاعَةَ في أيامهم ، والخلفاء^(٢) في أيامهم ، الاعترافَ بتفضيلهم من غير منازعة فيه لهم ، وذلك لما وصفناه من مقاومة الكيفية للكمية^(٣) .

وإذ كان هذا غير مشكوك فيه فبالحرى أن يكون وصفنا لفضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى هذين الجيلين مُغْنِيًا عن الإسهاب بالإضافة إلى الأجيال الأخر . فنحن إذن جَدَرَاءُ بأن نصف حال هذه الملة بالإضافة إليهما ، وأن نقول :

بأن الذى أوتيه هذا الدين من [٢١] الملو والشرف والرفعة لو كانت فائدة من دول الزمان ، دون أن يكون قدشهد الله تعالى أنه لا يُفْسخُ أبدًا على الأيام دائماً — لكان لكافة أهله منقبة عظيمة ، ومفخر ظاهر . وذلك لما خُصَّ به من الزيادة في القوة ، والاستظهار على الأمم ، ولعقل اليومَ لعامة المنتمين إليه من الاعتداد به ،

(١) انظر ماسبق في المقدمة ص ٥٢ ت ١ عن اهتمام العامرى والبلخى والكندى بالجغرافيا . وانظر مقال نيشنر F. Täscher : « جغرافيا » djughrafiya ، في دائرة المعارف الإسلامية ؛ حيث يرى أن الجغرافيين العرب (متأثرين بالفرس في ذلك) كان لديهم فكرة تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم (كيشور = إقلايم) . وطبقا لهذه الفكرة كان العالم يقسم إلى سبعة دوائر هندسية متساوية ، كل دائرة منها تمثل إقليما ، بطريقة تجعل الدائرة الرابعة تكون في المركز ، ومحاطة بالدوائر الستة الأخرى . وعن مفهوم الأقاليم والأمم التي تسكنها انظر المسعودى : « التنبيه والإشراف » ص ٦٧ وما بعدها ، وقارن « مروج الذهب » ١/٥١ ، والبيرونى : « الفهيم في أوائل صناعة التنجيم » ص ١٤٠ — ١٤٥ .

(٢) في الأصل : « للخلفاء » .

(٣) انظر ماسبق : ص ١١٠ .

تحرزاً من أن يتنبه الناظر فيها ، والمتحقق لبراهينها ، على سخافة دعاويه . فابْتُئِلَ أَلْبَاءُ المعجم لمكان الدعوة المجوسية — مع أفهامها الزكية ، وعقولهم السريّة — بالمنع القادح عن أشرف أبواب الحكمة ، بل تُسْكَلُوا روح اليقين بالحقائق البرهانية .

والأخرى : أن طبقاتهم بأسرهم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد ، وإيالة الاستخوال ؛ إذ كان ملوكهم وُسَمُوا أنفسهم بِسِمَةِ « أَخْذَايَكَانِيَّة » ^(١) ، وُسَمُوا كافة من سواهم بِسِمَةِ « الدّهْكَانِيَّة » ^(٢) . وليس يُشَكُّ أَنَّ تسخير العاقل الحر بالقهر والغلبة على المنزلة الواحدة ، وزجره عن اكتساب المحامد بالهمة العلمية ، والتنى باجتهاد سعيه إلى ما يتمناه من الجاه والمعلوّة — في الغاية في الاتّضاع والخلسة ، وهي النهاية في الاستسلام للغضاضة ^(٣) .

(١) في الأصل : « الخذايكاكية » . ومن معاني خدائيكان : كبير وسيد وملك وعظيم ، ومن معاني « دهكان » (دهقان) مزارع وفلاح ورئيس قرية ، انظر الدكتور محمد موسى هندوى : « المعجم في اللغة الفارسية » ص ١٧٥ ، ٢١٤ وانظر أيضاً كريستنسن : السابق ص ٩٩ .

(٢) انظر المسعودى : « التنبيه والاشراف » ص ٩٠ ، ٩١ ؛ حيث يقرر أنه كان بين ملك الفرس وسائر رعيته خمس طبقات : أعلاها طبقة الموازنة (رجال الدين) ، يليها الوزراء ، ثم قواد الجيش ، ثم الكتاب ، ثم الشعب أو الطبقة العاملة . ويسمى المسعودى : « كل من يكذب بيديه كالمهنتنة (أصحاب الحرف) والتجار وغيرهم » . ويقرر البيرونى في « تحقيق مالهند » ص ٧٥ — ٧٦ ان هذا النظام الطبقي كان صارماً ؛ فلا يجوز لأحد ان يتعدى طبقته إلى غيرها . يقول : « وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب ، يحفظونها عن التمازج والتهاج ، ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها ، ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة أو حرفة ، ولا يرخصون لأحد في تجاوز رتبته ، ويماقبون من لم يكتف بطبقته . وسير أوائل الأكاسرة تفصح بذلك ؛ فلهم فيه آثار قويّة . لم يقدح فيه تقرب بخدمة ، ولا توسل برشوة ؛ حتى إن أردشير بن بابك ، عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات ، وجعل الأساورة وأبناء الملوك في أولها ، والنسك وسنة النيران وأرباب الدين في ثانیها ، والأطباء والمنجيين وأصحاب العلوم في ثالثها ، والزراع والصناع في رابعها . على مراتب في كل واحدة منها ، تميّز الأنواع في أجناسها على حدة بجيهاها . وكل ما كان على هذا المثال صار كالنسب إن ذكرت أوائله ، ونشأ إن نسبت أسبابه وقواعده » . وقارن أيضاً كتاب « التاج » المنسوب للجاحظ ص ٢٥ ، والعامرى : « السعادة والاسعاد » ص ٢٠٩ ؛ حيث يذكر أيضاً أقسام كل طبقة في المجتمع الفارسي ، وينسب التقسيم إلى أنو شروان ؛ فيقول : « الرعايا أربعة أقسام : قسم منها أهل الدين ؛ وم أصناف : الحكام ، والعباد ، والنسك ، والمعلون . وقسم المغاتلة ؛ وقسم صنفان : فرسان ورجالة . »

في رفعة وجلاله : « دينُ العرب » : ويقال لهذا الملك في اتساع رقعته ، وعلو مكانته :
« ملكُ العرب » .

فهذه هي ^(١) مجامع ما سَعِدَ به جيل العرب في أيام هذا الدين ^(٢) .

* * *

وأما المعجم فإنهم — مع ما كانوا رُزِقوا في أيام الأكلسة من الأبنيات الحميدة والآداب المنقولة ، والعناية الصادقة بحفظ رسوم العمارة [٢١ ب] — ابتلوا بمحنتين عظيمتين ، لا يدانيهما شيء من المحن ^(٣) الدنيوية في الفظاعة والنكر :

إحداها : عَوُقُ المَوَايِذِ ^(٤) لدهائهم — بالقهر — عن اقتناء الحكمة الإلهية ، التي بها يُتَوَصَّلُ إلى كمال الإنسانية ، وباقتنائها تُسَحِّقُ الرتبة الروحانية . وكان سببه أن زرادشت ^(٥) المتنبي لما أسس لهم في الأبواب الاعتقادية تلك الأصول الدالة على نزارة حظه من الحكمة النظرية : نحو كون العالم من قديمين ، وحصول جِبَلَتِهِ من امتزاج الضدين ، وأنواع هديانه في العفاريث والشياطين ، وخطئه الفاحش في شكل الأرض وتخطيط الأفلاك — صيَّروا بالتأخذ التقليدي مزجورين عن الحكمة الإلهية ،

(١) في الأصل : « فهذا هو » .

(٢) انظر المقدمة ص ٥٢ — ٥٣ .

(٣) في الأصل : « المحنة » .

(٤) م أعلى طبقة من رجال الدين الزرادشتي ، ورئيس الموابزة يسمى : موبدان موبذ ، وهو عندم بمثابة « البابا » عند المسيحيين ، بل إن مرتبته تقرب من مرتبة الأنبياء . انظر كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٠٥ وما بعدها ، والمسعودي : « مروج الذهب » ١/١٥٢ ، وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢/٥٥ .

(٥) عن زرادشت نفسه لا تكاد توجد معلومات يوثق بها ؛ ولكن انظر ماورد عنه في المراجع الآتية :

Zaehner : (١) « The Teachings of the Magi » P. 10 .

(٥) « Zoroastrianism » C. E. L. F. P. 209 .

كريستنسن : « إيران في عهد الساسانيين » ص ١٩ وما بعدها ، ١٣٠ وما بعدها . وانظر المسعودي : « مروج الذهب » ١/١٤٢ — ١٤٣ ، و « التنبيه والإشراف » ص ٨٠ ، والشهرستاني : « الملل والنحل » ٢/٦٥ وما بعدها وراجع ماسبق في المقدمة ص ٤٧ ت ٢ ، ص ٦٢ .

على الأخلاق الحميدة. حتى إذا [١٢٢] استحكمت دُرْبَتُهُمْ فيها ، واستولت (١) مِرَاتُهُمْ عليها ، مَنُّوا عليهم بالإعتاق ، وأكرمهم بالإفضال . فيصرون بذلك قائلين على الدَّوْمِ : « رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا . رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ » (٢) .

ف [هذه] هي عوائد جيل العجم في (٣) أيام هذا الدين .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الأجيال ؛ فمن الواجب أن نصرف السعى إلى تبين فضيلته بحسب الإضافة إلى (٤) المعارف . والله الموفق والمعين .

(١) في الأصل : « استولى » .

(٢) سورة الحشر : ١٠ .

(٣) في الأصل : « و » . وقد استعمل العامري عبارة : « في أيام هذا الدين » من قبل . انظر •

ص ١٧٤ س ٣ .

(٤) « الإضافة إلى » موجودة بهامشه .

وإذ وُجِدَتِ المَحْنَتَانِ مُطِيقَتَيْنِ عَلَى العِجْمِ : إحداهما من جهة ملوكهم ، والأخرى من جهة موآيدِهم — فمن الواجب أن نعلم أن مجيء الإسلام قد أفادهم بشرفه واستعلاء مكانه عوائد ثلاثة :

إحداها : إفادة السلامة عن التسخير للعبودية ، وإزالة الحجر عنهم في التطلب للرفعة ، إذ قيل لهم : « إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ لَأَدَمٌ ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ »^(١) ، و « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ »^(٢) ، و « الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، [و] يَسْعَى بِدِمَائِهِمْ أَذْنَاهُمْ ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ »^(٣) .

والثانية : الهداية للحكمة الإلهية ، وتحقيق مبادئها بالأدلة ، ليقننوا باقتباسها والثوسع في معاملها فضيلة روحانية ، وغبطة نفسانية ؛ فتَجَلَّ بها^(٤) مراتبهم عند الخلق ، ويبقى لهم الذكر في العواقب .

والثالثة : فتح الطريق لهم إلى التقيُّ بظل هذه الدولة الميمونة ، وقصد الأُمم المصَّابة^(٥) لهم باستخلاصها على شرائط الجهاد ، ليعمروا بلادهم بما يفيدونه من النفع ، وينقلوا ذراريهم إلى أكناف ديارهم ، فيأخذونهم^(٦) بالآداب الحسنة ، ويروضونهم

= والقسم الثالث : الكتاب ؛ وم أصناف : ففهم كتاب الرسائل ، وكتاب الخراج ، وكتاب الشروط . والقسم الرابع : الخدم ؛ وم : الزراع ، والرعاة ، والصنَّاع ، والتجار . (عن تصوّر الطبقات الاجتماعية في المدينة الفاضلة قارن الفارابي : « فصول المدني » ص ١٣٦ — ١٣٧ ، و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٤ — ٥٥) . وانظر كريستن : السابق ص ٨٥ وما بعدها ؛ حيث يتحدث عن هذه الطبقات ، ويصف المجتمع الفارسي في عهد الساسانيين بأنه كانت تسوده الارستقراطية الاقطاعية . ويقرر في خاتمة الكتاب ص ٤٩٣ — ٤٩٤ أن ديمقراطية الاسلام قضت على طبقات الاشراف .

(١) حديث حسن ، ورد — باختلاف قليل في اللفظ — في « الجامع الصغير » ١٨٨/٢ برواية ابن سعد عن أبي هريرة .

(٢) سورة الحجرات : ١٣ .

(٣) ورد في « الفتح الكبير » ٢٥٧/٣ (برواية ابن عمرو) .

(٤) في الأصل : « به » .

(٥) المصَّابة : أى المجاورة .

(٦) في الأصل : « فيؤخذونهم » .

الفصل العاشر

الْقَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الْإِسْلَامِ بِإِضَافَتِهِ إِلَى الْمَعَارِفِ

الكلامُ الصَّحِيحُ منه تحقيقه ، ومعه تصديقه ؛ والكذب بذاتِ فيه يفتضح .
وأحقُّ الناسِ بالرحمة العاقلُ إذا تسلَّطَ عليه الجاهل .
وشدَّةُ الفحصِ براءةٌ من الخديعة .
والجهلُ مع العِفَّةِ خيرٌ من الحكمة مع الفواحش .
ومخافةُ العاقلِ لذمِّ العلماءِ إياه تكونُ أشدَّ من مخافته لعقوبة السلطان
وموعظةٌ وإن قلتِ فهي أدبٌ عظيم .



وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعوذَ إلى ما هو الغرض من القول فنقول :
إن التَّقْوِيَّةَ لأسباب الدين والدعاء إليه قد تكون باليد وقد تكون باللسان .
إلا أن الحاجة إلى تأييده بقوة اللسان تكون أَمَسَّ منه إلى تأييده بقوة اليد ؛

(١) عن هذا الفصل ؛ انظر أحمد عبد الحميد غراب : « مفهوم الثقافة الإسلامية عند أبي الحسن
العامري » . مجلة « المجلة » بونبة ١٩٦٧ ص ٩ — ٢٠ .

وللمجوس كتاب يعرف بـ «أريستا»^(١) ، وقد فُسر بكتابين آخرين يُعرفان بـ «زند» و «بازند»^(٢) . وهي متضمنة ذكر مصالح عيشتهم ؛ إلا أن العادة بتفريع المسائل الحادثة معدومة فيهم ؛ فإن أديانهم محمولة على التقليد المحض ، وأبواب النظر محظور عليهم ، وليس لهم أن يتجاوزوا المنصوص في الاستنباط.

ولعمري إن للشنوية كتباً حكوا فيها مذاهبهم ، وكشفوا بزعمهم عن عوار مذهب غيرهم . غير أن كلامهم ليس على وزن كلام الخدّاق من متكلمي هذه الأمة ، في حكاية مقالات الفِرَق على استقصائها ، والتحقق للحجج ، وما يقابلون به منها .

فأما الإسلاميون فإن حملة الآثار منهم قد تتبّعوا أخبار رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأخبار صحابته ، والتابعين لهم ، تتبّع الصّنين بها ، والمشفق على فوات شيء منها ؛ فعرفوا كافة النّقله بأساميهم وكنياتهم وأنسابهم ، ومُدّد أعمارهم ، وتأريخات أزمته ، ووقت وفاة كل واحد منهم ، وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه ، ومقدار ما روى من حديثه .

وبمثل المتكلمون جرّوا في صناعتهم على نهج المحدثين في مَرَج^(٣) البحث عن الأصول الاعتقادية : كالقول في إثبات الصانع جلّ جلاله ، والقول في وحدانيته ، وتقرير صفاته الذاتية وصفاته الفعلية^(٤) ، وإثبات النبوة ووجوبها ، وشرح الخواص المقترنة بها ، وتحقيق الشرائط في التعرف لصحتها ، وغير ذلك من الأبواب المشهورة . فلم يدعوا مقالة فيها تُعزى إلى صنف من الأصناف إلا خلصوا إلى معرفتها بهيئة

== أربعين كتاباً فيها السنن والشرائع . انظر : « التنبيه والاشراف » ص ١٢٢ — ١٢٣ ، ١٣٦ و « مروج الذهب » ١/١٩٧ . وقارن البيروني : « الآثار الباقية » ص ٩٥ ، وابن النديم : « الفهرست » ص ٢٣ . وعن عصر السنودسات « The Age of Synodal Creeds » وجمع نيقية . والعقيدة للمنسوبة إلى نيقية « Nicene Creed » انظر :

C. E. L. F. (ed. by R. G. Zaehner) PP. 20,71,85,105,168.

(١) انظر ما سبق : ص ١٥٩ ت ٢ .

(٢) مرج الشيء جعله لا يختلط بغيره ؛ ويقصد تفصيل البحث وتوضيحه .

(٣) في الأصل : « العقلية » .

بل لا يُستعان باليد في إقامة الدعوة إلا بعد المبالغة في الإغذار والإندار ، وبعد اليأس من تأثير الهداية والإرشاد. وبه يُخالفُ حُكْمُ حال المتدينين حُكْمَ حال البُغاةِ والمتغلبين. على أنه أمرٌ يلزم الإنسان أن يستعمله مع نفسه ، كما يستعمله مع غيره . فإن الاجتهاد في حماية الاعتقاد بإدمان مناظرة النفس وتفقد ما يجوز وقوعه من أبواب الشُّبُه ، ووجوه الرِّيب ، ومعارضة الخواطر البُعْثَرِيَّة ، وكثرة الدُّرْبَةِ فيها^(١) عند الوجوه ، ليتدرَّب فيما يستعمله مع الخصم ، ويستدرك بذُرْبَتِهِ الاستبصار في الدين ، ويأمن حِيلَ المُسْتَعْوَى قبل أن ينبرى لمجادلته — أمرٌ لا يجوز إغفاله ؛ فإن مكيدة المحتال من طريق التمويه باللسان تكون أنكى من مكيدة المغتال من طريق السيف والسنان . وكيف لا تكون كذلك وهي مكيدة روحانية ، وهذه مكيدة جسمية ؟ !

وإذ عُرِفَ هذا ؛ ثم إنَّ العلوم كلها تنقسم إلى المِلِّيَّة والحِكْمِيَّة ، وإنَّ صناعة الأدب تنزل منزلة الأداة للعلوم المِلِّيَّة ، وصناعة المنطق تنزل منزلة الأداة للعلوم الحِكْمِيَّة ، وبَيَّنَّا أغراض كل واحد^(٢) من الأبواب [٢٢ ب] الثمانية ، وما يتعلق بكل واحد منها من الجدوى والمرفق^(٣) — فمن الواجب إذن أن نعلم أنه ليس لشيء من أصناف الديانات حُظُوة من هذه الصناعة مثل حظوة الإسلاميين :

فإنَّ أحكام اليهود مقصورة^(٤) على ما هو مُسَطَّرٌ في التوراة .

وللنصارى كتاب يسْمُونَهُ « سَنْهُودِس »^(٥) يتضمن سنن البيعة وغيرها .

(١) في الأصل : « فيهما » .

(٢) في الأصل « واحدة » .

(٣) انظر الفصول الثلاثة الأولى ، وانظر المقدمة ص ٢٦ — ٤٣ .

(٤) في الأصل : « مقصور » .

(٥) في الأصل : « سهودس » .

سَنُودِس جمعها بالعربية سَنُودِسَات (أو سَنُودِس جمعها سَنَادِسَات ، أو سَنُودِس جمعها سَنُودِسَات) . وهي أصلاً المجامع المقدسة المعروفة في تاريخ المسيحية ؛ والتي بدأ أول مجمع عامٍ منها سنة ٣٢٥ م في نيقية ، لتحديد نقاط الخلاف في العقيدة المسيحية ، ولتنسيق النظام الكنسي . ويذكر المسعودي أنهم في ذلك المجمع وضعوا الأمانة التي يتفق عليها سائر طوائف النصارى ، وإن لهم في ذلك =

كتبهم مُبَرَّزَةً في أيديهم ، ولما خفي خبرها على المتعرِّفين لأحوالها ، ولما جَهِلَ مخالفتها أسماءها، وما اشتملت عليه من مضمونها؛ كما لم يجهلوا المنقول منها إلى الفارسية والسريانية .

وليس لقائل أن يقول : إن الأَكْثَرين من المترجمين كانوا يَتَدَيَّنُونَ بالنهرانية وبالصِّبَاوَة^(١) — فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه ، وما كان قصدُهم إلا التقربَ إلى الخلفاء الضابطين لِعُرَى الإسلام وقواعده .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المعارف — فمن الواجب أن نذكرُ جَمَل ما يتسلق به الطاعنون على الإسلام من شُبُههم القويّة ، ونصرف السَّعْيَ إلى حلها . فإن العاقل لن يقنعه الوقوفُ على المعاني القويّة للشيء ما لم يتحقق ما هي^(٢) المعاني المعاندة له .
والله الموفق والمعين .

(١) عن الترجمة والمترجمين انظر : ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٣٨ وما بعدها وخاصة ٢٤٢ — ٢٤٥ . و « منتخب صوان الحكمة » مخطوط مصور بدار الكتب ، لوحات ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ . وابن جليل : « طبقات الأطباء والحكماء » ص ٦٨ وما بعدها . وانظر أيضا : De Lacy O. Leary : « How Greek Science Passed to The Arabs » Ch. 12 .

(الترجمة العربية للدكتور تمام حسان ص ٢٣٣ وما بعدها)

Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 304 ff .

• Walzer : « Greek into Arabic » PP. 33 ff. 60 ff .

Browne : « Arabian Medicine » PP. 24 ff. وعن الترجمات العربية انظر :

(٢) في الأصل : « ومي » .

دعواها ، وما اعتلَّ به أهلها . ثم تجاوزوا الجليل الواضح من أبواب الكلام إلى اللطيف الغامض منها : كالقول في الجوهر والعرض ، والجزء ، والطفرة ، والتواتر ، والاكتساب ، والذرات ، والمعاني ، والأسماء ، والأحكام ، والفعل ، والاستطاعة ؛ وغيرها من الأبواب التي تنشحن بها الأذهان ، وتتيقظ لها الأفهام ^(١) .

وبمثلله الفقهاء في تتبعهم لوجوه الأحكام ، وخوضهم في دقائق الفتاوى ؛ واستنباطهم للطائف التفريقات ؛ بحيث قد أراحوا المتأخرين من ذوى العناية بها مؤونة البحث والتتقير ، وحلَّوا صناعتهم — مع اختلافهم فيها — [١٢٣] بصائب التفكير .

وبمثلهم الأدباء في تجريدهم الهمة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو ، وصناعة العروض ، وصناعة التصريف ، وصناعة التقفية ، وبلوغهم فيها مبلغا ملأوا بها الدفاتر والقماطر ، وعمرُوا بالمفاوض ^(٢) مجالس الأنس والتذاكر .

ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سَعِدُوا مع ذلك — بحسن توفيق الله تعالى — لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوى الشهرة من حكماء الروم ، وحكماء الفرس ، وحكماء الهند ، وحكماء يونان . واستقصوا تأمل معانيها ، وحلَّوا مواقع الشبهة منها ، وتولَّوا شرحها وإذاعتها ، وتأدَّبوا في أبوابها بكمال تأديب الله تعالى جدُّه بقوله جلَّ اسمه : « فَبَشِّرْ عِبَادَ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ . أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ » ^(٣) . واستعملوا في معانيها قول الرسول عليه | الصلاة و | السلام : « العلم كثير ، فخذوا من كل شيء أحسنه » ^(٤) .

ولو أنه كان لأهل الأديان مثل هذه السعة في المعارف ، والبسطة في المعالم ، لو جِدَّتْ

(١) عن هذه المصطلحات انظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٢٢ وما بعدها ، والأشعري : « مقالات الإسلاميين » وخاصة ٤/٢ وما بعدها . وانظر س . بينس S. Pines : « مذهب الذرة عند المسلمين » ترجمة الدكتور أبو ريدة .

(٢) أفاض في الحديث : توسع فيه .

(٣) سورة الزمر : ١٧ . وقد سبق الاستشهاد بهذه الآية ص ١٢٢ .

(٤) سبق الاستشهاد بهذا الحديث ص ١٢٢ .

[خاتمة]

القول في الشبهات التي يتسلق بها المعاندون للإسلام

بالبحث تُستخرجُ دفاثنُ العلوم .

ولولا الخطأ لما أشرقَ نورُ الصواب .

ولا فرقَ بين إنسانٍ يقلدُ وبهيمة تنقاد .

وفساد الدين في ثلاثة : زلةُ العلماء ، وميل الحكماء ، وتأويل الرؤساء .

ومن لم يكن معه عقل مرصوص ، لم ينفع بالحديث المقصوص .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من الذكر فنقول .

إن الشبهة التي يتسلق [٢٣ ب] بها الطاعنون على دين الإسلام والملة الحنيفية ، وإن كانت مربيةً على العد والإحصاء ، فإن الذي يوجد لها تأثيرٌ في الأوهام ، ورواجٌ على الضعفة من العوام ، بالغٌ في العدد أربعة . ومتى تمكن العاقل من حلها ، وتحقق مواقع التدليس فيها ، لم يبق له فيما سواها من زبرج^(١) أقوال المتطرفين^(٢) ، وزخارف تمويهات المؤمنين ، قوة يخشى بها الرواج عليه :

(١) زبرج : أي بهرج زائف ، ويقصد به باطل القول .

(٢) استعمل العامري من قبل لفظة « المتطرفة » للإشارة إلى منكري الأديان . انظر ما سبق ص ١٠١ ، ١٠٣ .

ما حكاه من أمره ، بأن شهدت له الكتب المُنزَّلة قبله ؛ إذ قد تلا في كتابه :
 « فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ
 قَبْلِكَ » (١) . ثم إن أرباب الكتب السالفة يهتفون بأن البشارة به غير موجودة فيها ،
 وإلاَّ فدلُّونا من أسفارها عليها . وإن ادعيتهم عليهم (٢) الكتان والتحريف ، فإنا عجباً
 من أمم تفرَّقوا في البلاد ، وأشاعوا في خاطبها وعامها أجلَّ نبأ يُتوقَّع حدوثه ، وصار
 كل واحد منهم منتظراً له ، ومبتهلاً إلى الله تعالى أن يذنيه ، [٢٤] حتى إذا هجم
 زمانه ، وظهر مصداقه ، أعرضوا بجملتهم عنه ، وتطابقوا على كتمانهم . فإن كان هذا
 أمراً ممكناً فما يؤمنكم وقوع مثله في بعض سور القرآن ؟ قالوا : وإذا كانت (٣)
 الكتب السالفة خلواً من هذه البشارة ، فأقلُّ حاله فيما نَحْكَمُهَا من الإفصاح به هو أن
 يكون مُتَقَوِّلاً عليها؛ فتسقط درجته عن أن يرتضى للشهادة ، فضلاً عن أن يُؤمن للنبوة .

* * *

فهذه هي المطاعن القوية التي يتسلق بها المُعْتِنُونَ عند قصدهم توجيه الزَّراية
 على الحِلَّةِ الحَنِيفِيَّةِ .

وإذ قد ذكرناها على إشباع من البيان ، فمن الواجب أن نتشمرَّ لحلها ، وكشف
 مَوَاقِعِ التَّلْبِيسِ فيها .
 والله الموفق والمعين .

(١) سورة يونس : ٩٤ .

(٢) في الأصل : « عليها » .

(٣) في الأصل : « كان في » .

إحداها : قولهم : إنَّ الإسلام لو كان دين الحق لكان دين الرحمة ، ولو كان دين الرحمة ، لما كان الداعي إليه مُقَدِّمًا على الخلق بالسَّيْف ، ومتعسِّفًا في أملاكهم بالسَّلب ، ومُسْتَرْقًا لذراريهم بالنسب ، ولكان لهم في الدعاء إليه باللسان ، والإرشاد له بقوة التَّيَّان ؛ غُنْيَةً عن الأفعال المُضَاهِيَةِ لفعل المنافس في المنعم ، والمتغلب على القَسَم .

والثانية : قولهم : كيف تنوهم أن دين الإسلام حق عند الله ، مع ما نشاهد [عليه] أهله من التضامن والتعاضد ، وتشتت الأهواء ، وافتراق الكلمة ، وتماديهم في ذلك الشأن [حتى] أفضت بهم الحال إلى جرأة بعضهم على سفك دماء البعض ، وإقدام بعضهم على ذبح أطفال البعض ، وما يَتَأَذُّونَ به من استشعار الضغينة للاختلاف في العقيدة ، إلى أن تصير كل فرقة منهم خائفة من عدوان صاحبها ما لا تخافه من من سطوة العدو المُحْتَق ، المُضِيرِ لِلدَّخْلِ ^(١) .

والثالثة : قولهم : إن عماد الإسلام في تقوية قواعده بالحجج هو ما أشار إليه عامة من دُعِيَ إلى قبوله ، ف قيل لهم : « أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟ » ^(٢) . ثم وجدنا القرآن من فرط البعد عن البيان الشافي ، وضعف الإقناع بالبرهان الكافي ، بحيث وُجِدَتِ الْفِرْقُ بِأَسْرَها — مع تباعدهم في العقيدة — محتجَّةً بألفاظه ، ومُسْنَدَةً دعواها إلى ظواهر فخواها . فإذ كان عماد الإسلام في باب الْحِجَاج هو هذا المشار إليه ، ثم كانت صورته من ضعف الهداية هذه الصورة ، فمن أين يستجيز العاقل بَتَّ الْقَضِيَّةِ بأنه أفضل الأديان وأَسَدُّها ؟

والرابعة : قولهم : إِنَّا وجدنا صاحب دعوة الإسلام مُدْعِيًا صدق خبره ، وصحَّة

(١) اللاتحل : النار ، أو المناوأة والحقد .

(٢) سورة المنكوث : ٥١ . وفي الأصل « أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ... » .

الْقَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَةِ الْأُولَى

الْمُلْكُ بِالْدِّينِ يَبْقَى ، وَالْدِّينُ بِالْمُلْكِ يَقْوَى ^(١) .
وَمَوَارِدُ الْأُمُورِ تَشْتَبِه ، وَفِي مَصَادِرِهَا يَتَضَحُّ الْيَقِينُ .
وَإِذَا ضَعُفَ السُّلْطَانُ قَوَى الشَّيْطَانُ .
وَلَا يَسْلَمُ عَلَى النَّاسِ أَحَدٌ ، وَلَمْ يَجْتَمِعُوا فِي الرِّضَا عَلَى بَشَرٍ .
وَطَهَارَةُ النَّفْسِ تُعَدُّ غِبْطَةً دَائِمَةً .
وَمَا أَبْيَنَ وَجْهَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ فِي مِرَاةِ الْعَقْلِ ، إِذَا لَمْ يُصْذِبْهَا الْهَوَى .

* * *

وَإِذْ تَقَرَّرَ هَذَا فَنَقُولُ :

إِنَّ اسْتِعْمَالَ السِّيفِ وَالسُّوْطِ قَدْ يَقَعُ عَلَى صُورَةِ الْجِهَادِ ، فَيَصِيرُ مَحْمَدَةً لِصَاحِبِهِ ،
وَرَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ . وَقَدْ يَقَعُ عَلَى صُورَةِ الْفِتْنَةِ وَالتَّصَلُّكِ ، فَيَصِيرُ مَذْمُومَةً لِصَاحِبِهِ ،
وَمُحَنَّةً عَلَى الْعَالَمِينَ ^(٢) .

(١) انظر المقدمة ص ٤٧ — ٥٠ ، والفصل السابع فيما سبق .

(٢) انظر المقدمة ص ٥٥ ، والفصل السابع ص ١٥٦ — ١٥٧ .

كلّا إن غرّضه في استلال السيف على من ناوأه لم يكن إزالةً نعيمهم ، ولا انتهابَ قُتَيْبَتِهِمْ ، بل لو^(١) قدر على استصلاح عباد الله — تعالى جَدُّه — من غير حاجة إلى سفك دماء بعضهم لكان ذلك هو الأثَرُ عنده ، والأَحَبُّ لديه . لكنه — لفرط إصرارهم على عناد مَنْ ترددت نعمه عليهم ، وتظاهرت مننه لديهم ، لصرفهم إليها إلى عبادة الشيطان ، ومقابلة مولاهم بالْعُمُوض^(٢) — أحوج إلى أن يذهب معهم في أعمال السيف عليهم مذهب سائس أشفق على رعيته من عادية الخَلْبَاتِ ، وحاول ردعهم عمّا^(٣) انهمكوا فيه من أبواب العيث ، فلم يجد إليه سبيلاً إلّا بإهلاك الأفراد . ومعلوم أن ذلك لن يكون منه قساوة ، بل يكون مآثرة ورحمة .

وهذا باب قد سبق القول فيه^(٤) على الاستقصاء^(٥) .

وليس لمعارض أن يعارضنا بكشف جنده في وقعة أحد ، وكبوة لحقت^(٦) عسكره في وقعة مؤته .

فإنّا نقول : الأنبياء — صلوات الله عليهم — يُنكبون في محارباتهم ، وقد يدال عليهم أعداؤهم ، وإن وُعد لهم الغلبة والنصر ؛ أعنى بقوله — جَلَّ وَعَزَّ — : « وَلَقَدْ

(١) في الأصل : « لمن » .

(٢) يقصد مقابلة نعم الله عليهم بالجحود والكفران . وفي الأصل « العُمُوض » بكسر الفين ، والمرجح أنها « العُمُوض » بضم الفين . يقال : غمض المكان أو الشيء ، وغمض يغمض غموضاً : خفي واشتبه . والمادة كلها تفيد الخفاء والاختفاء وما إليهما . وفي حديث معاذ : « إياكم ومُغمضات الأمور » (أو « مُغمضات الأمور » أو « المُغمضات من الذنوب ») : وهي الأمور العظيمة التي يركبها الرجل وهو يعرفها ؛ فكأنه يغمض عينيه عنها تعامياً وهو يبصرها . وهذا المعنى مناسب أيضاً لسياق النص هنا ؛ فكأن العامري يقول : لمنهم قابلوا نعم الله عليهم بارتكاب الأمور العظيمة ، ومنها إتفاق أمواهم في أبواب الشر والفساد . وم يعلمون أنها شر وفساد ؛ وذلك هو الجحود والكفران .

(٣) في الأصل « بما » .

(٤) في الأصل : « به » .

(٥) انظر ماسبق : ص ١٥٦ — ١٥٧ .

(٦) في الأصل : « لحق » .

وإذ كان هذا غير مشكوك فيه فنحن إذن جدراء بأن نتعرف حال الداعي إلى الإسلام — عليه [الصلاة و] السلام — :

أكان استعماله للسيف على الخليفة متعلقا بمصلحة عامة ، أو مرتبطا بمفسدة شاملة ؟ وأن [نتعرف] أحواله فيه : .
هل كانت مقترنة بالهداية والإرشاد ، أو كانت دالة على التخبط والاستفساد ؟ .

فاستقصينا تدبج ذلك ، فوجدناه مُفْتَتِحًا — أمام مناوشاته — إظهار دعوة مخالفة لأهل الأرض ؛ وهو عارف بضعف حاله ، ونزارة قدره ، وموقن أنه لا عداوة في الخلق أشد من عداوة الدين ، وأنه قد انتصب به لمناوأة العالم : ملوكه وسوقته^(١) ، من غير أن يوجد معه مال ممدود ، وأعوان شهود . وأنه ليس يصانع أحداً يتمكن مما يوافق هواه ، بل يدعوهم كلهم إلى ارتفاض الشهوات ، والإمساك عن اللذات ، وهجر الأملاك والأوطان ، وتوديع الأهل والولدان . يطابقونه عليها^(٢) ، بل يعرضون على تركها...^(٣) المال الجلم ، والرياسة المعقودة ، وهو غير ملتفت إليها ، بل صابر على ما يناله في حالة ضنكه وفاقته ، ملازماً لقوله : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلُ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي »^(٤) ثلاث عشرة سنة . فيدوم على تلك الوتيرة الصادقة ، من غير أن يُزَنَّ بتهمة ، أو يُعْتَرَّ منه على موقع غمزة .

أفترى لولا ثقته بأن الله ينصر رسله والذين [٢٤ ب] آمنوا في الحياة الدنيا^(٥) ، ففى يتسع في الطمع البشري أن يطمع — مع حالته تلك — في تمتع ما أقدم عليه من الأمر الجسيم ، والخطب العظيم ؟ !

(١) في الأصل : « ملوكها وسوقها » .

(٢) يبدو أن بعض الكلام — قبل « يطابقونه » — قد سقط من الأصل .

(٣) كلمة غير واضحة بالأصل .

(٤) سورة يوسف : ١٠٨ . وقد سبق الاستشهاد بهذه الآية ص ١١٥ .

(٥) « لئن انتصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا » سورة غافر : ٥١ .

القول في حل الشبهة الثانية

إنَّ الحقَّ لا ينقلبُ باطلاً لاختلاف الناس فيه ، ولا الباطلُ يصير حقاً لاتفاق الناس عليه .

وليس في وسع الحق قهرُ الأنفس على الإقرار به، وتسخيرها^(١) للاعتراف بصدقه، لكنه شيء محقق بنور العقل بعد الروية والبحث ؛ فيظهر به الحق ، ويمتاز به عن المبطل .

وسلامة الإنسان عن الخطأ رأساً ليس بمطموع فيه ، ولكن الطمع في أن يكثر صوابه .

والقنينة العقلية متى كانت نفيسةً كثر الحساد عليها ، وانبعثوا لإيقاع التلبيس فيها . وبجسب ذلك تختلط الأمور ، وتصير عرضةً للاختلاف :

والاختلاف داعية إلى المماراة ؛

والمماراة^(٢) فاتحة للتعادي ؛

والتعادي سُلَّمٌ إلى العصبية ،

والعصبية هي الداء العضال ؛ التي [١٢٥] تَسْنِخُفُ الأحلامَ الرَّاحِجَةَ ، وتَسْتَأْصِلُ النَّعْمَ الْمُتَأَثِّلَةَ .

* * *

(١) في الأصل : « وتسخيرهم » .

(٢) في الأصل : « والمرآ » .

سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ »^(١) ، وقوله : « فاصبر »
 إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ »^(٢) . وكل من سَعِدَ بِصَلاحِ العَوَاقِبِ فَقَدْ اغْتَفِرَ لَهُ سَوَافُ
 الْمَكَارِهِ . وكما أَنَّ قَادَةَ الْجِيُوشِ لَيْسُوا يَنْفَكُونَ فِي حُرُوبِهِمْ مِنْ جَوَلَاتٍ وَكَشَفَاتٍ ،
 إِلَّا أَنَّهُمْ مَتَى أَصَابُوا تُنْجَحَ الْعَاقِبَةُ صَارَتِ الْمَكَارِهِ عِنْدَهُمْ غَيْرَ مُحْفُولٍ بِهَا . وكذا الحال
 لِلْأَنْبِيَاءِ — عَلَيْهِمُ السَّلَامُ — حَذَوُ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ ، وَالْقُدَّةَ بِالْقُدَّةِ .
 والله وَلِيُّ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ ، وَبِهِ التَّوْفِيقُ وَالْعَصْمَةُ .

(١) سورة الصافات : ١٧٢ .

(٢) سورة هود : ٤٩ . وفي الأصل : « واصبر » .

إذ ليس شيء عند الدهاء أروجَ من المذهب المستضعف ، والرأى المدخول ^(١) .

والرابعة : أن يتعمد تزيف الدين ، وتوهين أساسه : إما لتعصب مَلَكِيٍّ ^(٢) ، أو لتعصب نسبيٍّ ، أو لسوسِ الخِلاعة ، أو لإيثار طرق المَجَانة . فهو يجتهد في إلصاق المعاييب به بأخبار مزورة ^(٣) ، وينسبها إلى أئمة أصحاب الحديث ، أو إلى أحد رؤساء العامة ، فيوهم الضعفة من أهله أنها أساس الملة ؛ احتيالاً منه للنكاية فيما أبغضه ، وأحبَّ الانتقام منه .

فهذه هي الطرق للآفات المتواترة على الأديان والملل ، وليست هي المقصورة على دين الإسلام ، بل هي مشتملة على جميعها ^(٤) .

فأما حِيلَ المخلطين في ترويج ما يحاولونه من أوجه الضلال على أربابها فهي مُفْتَنَةٌ إلى شُعَبٍ ثلاث :

إحداها : أن يبدل له الإقرار أولاً بالأصل ، ليستدرجه بذلك إلى مكان الاغتيال . ثم يأخذ معه في تمويهات يُخَيِّلُه بها بهرجة ما استند إليه ، فيستزله بمكانها عما استمسك بِعُرَاه من قواعد دينه :

كالذي تفعله الشَّنَوِيَّة في إيهامهم ^(٥) للناس مطابقتهم استحسان [٢٥ ب] سِرِّ الأنفس الرحيمة ، واستقباح سوسِ الأفئدة القاسية ؛ ليتدرَّجوا به إلى تقبيح إيصال الألم إلى الحيوان ، فيَنفَقُ ذلك على المريض الذي لا يُفَرِّق بين ما ينفر عنه الطبع ، وبين ما ينفر عنه العقل . حتى إذا رأى استحكام ذلك في عقيدته صيرَه مطيَّةً إلى قانونه

(١) انظر ما سبق في المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٢) أى تعصب سياسى . وقارن ما سبق ص ١٥٦ ت ٢ .

(٣) في الأصل : « منزورة » .

(٤) يلاحظ أن العامرى هنا يقوم بعملية استقراء للطرق التى تتبع ، والآراء التى تبتدع ، فى الأديان والمذاهب ، والتى عنها تنشأ الخلافات ، وتولد الطوائف والفرق . والطريقة الرابعة تشبه ما يعرف اليوم بتحطيم الدين أو المذهب أو النظام من الداخل : « from within » . وقارن الفزالى : « فضائح الباطنية » ص ١٨ — ٣٢ .

(٥) فى الأصل : « أيامهم » .

وإذ عُرفَ هذا؛ فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من القول فنقول :

إنَّ دينَ الإسلام لما كان ناسخاً للأديان كلها ، وكان مُلكه قادحاً في الرياسات بأسرها ، وقد امتلأت القلوب غيظاً عليه ؛ لهدمه كراسى علماء الكتابيين ، وطية مقاعد الملوك والسلطين^(١) ، ثم كان مع ذلك في غاية الحسن ، ونهاية الأتق — فغير بعيد أن يكثر عدوه ، وتزدحم التخاليطُ عليه .

ونحن جُدرأه بأن نذكر الجهات التي بحسبها تتولد الاختلافات في باب الديانات ، وإن كانت موافقة للحق ، فنقول :

إن عامتها تَفْتَنُ إلى جهات أربعة :

١. إحداها : أن يعجب المتدين بعقله ، ويفترّ بذكائه ، فَيَرَكِبَ^(٢) نوعاً من المقاييس الفاسدة، قبل إحكام المعرفة بتقدماته ، فينتج نتيجة كاذبة ، وهو يخالها صادقة ، فيعتقدها ديناً ، ويدعو الناس إليه جهلاً ، فتعمّ البلوى به ، وتغوى بمكانه الخليقة .

والثانية : أن يولع الإنسان من نفسه بالإغراب^(٣) والتعقّب ، ويستهر...^(٤) باستثارة معنى بديع لم تنتج^(٥) له خواطر الناس ، [و] قلما يبالي تنكّب الجادة ، شغفًا بأن يسلك طريقة يصير فيها قدوة ، أو يثير نادرة يُحْكَمُ له بإصابتها على بعد الغور ، ولطف الروية ، فيوطّد به لنفسه الذكر والسمعة .

والثالثة : أن يكون قصدُ الإنسان عنادَ جميع ما يسمع من الأقوال الصادقة ؛ والمذاهب الحقيقية ، وأن يتبع أبداً الآراء المُستَرَدَلَّةَ التي تنخدع^(٦) بها طبقات العامة ؛

(١) انظر مقاله العامرى قبل ذلك عن الملوك ورجال الدين في فارس ؛ ص ١٧٤ — ١٧٦ .

(٢) في الأصل « فيركب » .

(٣) في الأصل : « الاعراب » .

(٤) كلمة غير واضحة بالأصل .

(٥) لعلها تنجّه .

(٦) في الأصل « إلى الخدع » .

القول في حل الشبهة الثالثة^(١)

العقول في أنفسها متفاضلة؛ وللافهام في ذواتها مراتب .
ومن المعقولات ما يكون استثباته قريباً ، ومنها ما يكون عن فكر الحق به نائياً .
وبين الناس وسائط كثيرة .

وليس على ناظم الكلام تقريبه من جياذ الأفهام وعليها ، بل عليه أن يُخلصَ
إلى المعاني قصدًا بأسهل وجوه اللفظ ، ثم من فهمه كان ذلك فضيلةً له ، ومن قصر عنه
كان ذلك نقيصةً فيه .

وكلُّ من تدبَّر كلاماً صنعه غيره ، إما في العلوم المِلِّيَّة أو في العلوم الحِكْمِيَّة ، لم يسلم
من الشك في بعض معانيه .

وخولة الشعراء لم يقولوا ما قالوه [٢٦ | ١] من أشعارهم على شريطة أن يفهم عنهم
كلُّ سامع ، بل قالوه على شاكلة ما كانوا أوتوه من الفصاحة .

وهكذا حال الخطيب ، إذا انتدب لاستِلالِ السخائم ، وإصلاح ذات البين .
وبمثل حال الكتّاب في توفية ما يُنشيئه من الرمائيل تمام حقه من حكم البلاغة^(٢) .

* * *

(١) انظر المقدمة ص ٥٦-٥٨ .

(٢) راجع مقاله العامري دفاعاً عن « الآداب » ، وأنها تشمل الشعر ، والخطب ، والرُسائل
والأمثال . انظر ما سبق ص ٩٦-٩٧ .

من خدش وجوه الأديان الإلهية ، ويستجره بذلك إلى أنواع غوايته : في كون العالم من أصلين ، وتولده من امتزاج القديمين .

وبمثل الحال في العاقبة^(١) عند إيهامهم للأغبياء محبة آل الرسول عليه [الصلاة و] السلام .

والثانية : أن يأخذ في شرح ما أحب ترويجه عليه بعبارات أنيقة ، وألفاظ شهية ؛ وإشباع في الوصف ، وإقناع بجودة الرصف ، والتلفيق للمعاني ، والتجويد للأداء ؛ صُنع صاحب السلعة المغشوشة عند عرضه إياها على مَنْ لا بصر له فيها ، ليحسنها في عينه ، ويحببها إلى نفسه .

ولا كذلك صاحب الدين الصادق ، والمذهب الحق ، إلا أحد^(٢) من صحح نيته في ابتغائه المثوبة ، وطلبه^(٣) الأجر .

والثالثة : أن^(٤) يعزّو المذهب الذي يدعو إليه إلى رجل جليل القدر ، مثل علماء الرسول عليه [الصلاة و] السلام ، وحكماء الفلاسفة ، أو عقلاء أهل زمانه : من وزير ملك ، أو أديب مبرز . فيسمع هذا المغفل المريض قوله إياه فيحسن به الظن ، ويرضاه إماماً لنفسه ، ذهاباً منه إلى أنه — مع جودة فطنته — ما كان ليختاره لولا أنه هو الأصوب في ذاته .

ثم لكل من هذه الأبواب الزائفة عن الحجة أهل يناسبونه ، وقوم يلتقطونه . فتراهم يتسارعون بغرائزهم المختلفة إلى قبوله ، فيزداد على الأيام عددهم ، ويتضاعف عليها مددّهم ، فيصير بعد المدة اليسيرة نخلةً يُحامي دونها بالسيف .

وهذه آفة تبئلبها أهل كل ملة ؛ وليس^(٥) لأحد من أربابها أن يثلب الإسلام نسبتها .

والله الموفق للخير .

(٢) هكذا بالأصل ؟

(٤) في الأصل : « أنه » .

(١) هكذا بالأصل ويبدو أنها اسم فرقة إسلامية ؟

(٣) « وطلبه » مضافة في هامشه .

(٥) في الأصل : « ليست » .

والثالث منها : ما يقع في الآيات المتضمنة للحجج المحققة المعاني الاعتقادية ؛ نحو :
إثبات الصانع — جلّ جلاله — وإثبات وحدانيته ، ثم إثبات الرسل عليهم السلام ،
وإثبات المعاد . وما فيه من العقاب والثواب .

وإذ كان القرآن منتظماً للأوجه الثلاثة ، التي بها تصير الألفاظ المؤلفة مِعْرَضَةً
للظنون المختلفة ، فلا غرَوْ أن يكثر الاختلاف فيه ، وتزدحم الشبهة في معانيه .

فأما ما ادّعاه الْمُعْتِنُونَ من قصوره عن البيان الشافي فهو دعوى بِمَهْرَج : فإن
الذين خطبوا به في زمن النبي — عليه [الصلاة و] السلام — كانوا هم الأئمة
في الفصاحة ، وقُدوة جزيرة العرب في البلاغة . ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة
البيان ، ولا تجاسر على إضافته إلى الهُجْنَةِ في النظم . بل شهد له أهل المعرفة بالألفاظ^(١)
أنه^(٢) يَفْضَلُ الكتب كلها من جهة [٢٦ ب] تَبَيَّانَه ، وشهد له أهل المعرفة بالمعاني .
أنه^(٣) يَفْضَلُ الكتب كلها من جهة معانيه . ومن أغفل البابين وَغَيَّ عَنْهُمَا^(٤) فليس
عقله بعيار^(٥) ، ولا فهمه بُمَعِير .

فأما الإحاطة بما تَضمَّنه القرآن من خاصّ فوائده على الحقيقة فهي مما لن يكمل
العقل البشريُّ له إلا بَتَقْدُّمِهِ في معرفة شرائط التفسير ، وقد استقصينا ذكرها في كتابنا
الملقب بـ « الإرشاد إلى تصحيح الاعتقاد »^(٥) .
والله وليُّ الرشاد والسادد بعونه .

(١) في الأصل : « بالمعاني » .

(٢) في الأصل : « أنها » .

(٣) في الأصل : « عنها » .

(٤) قارن ما سبق : ص ٩٥ .

(٥) انظر مؤلفاته في المقدمة .

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ماهو غرضنا من القول فنقول :
 إن الأوجه التي لأجلها يقع الغرض في الكلام المنظوم تنقسم إلى شعب ثلاث :
 أحدها : أن يكون مخرجه على سبيل الرمز والإلغاز ، دون التصريح والإفصاح .
 والثاني : أن يكون مبنياً على الإجمال والإيجاز ؛ أعنى أن يودع الكثير من
 المعاني في القليل من الألفاظ .

والثالث : أن يكون معناه إما دقيقاً في نفسه ، وإما محوِجاً إلى التحقيق
 بمقدمات قبله .

وليس يشك أن أهل المعرفة بالألفاظ يفهمون من فضيلة البيان مالا يفهم أهل
 المعرفة بالمعاني ، والعلماء بالمعاني يعقلون منها مالا يعقله العلماء بالألفاظ .

وإذ كان هذا غير مدفوع عند ذوى الألباب ، فبالحرى أن يسهل علينا حل
 الشبهة ، وأن نعلم أن القرآن يشتمل على الأوجه الثلاثة التي أومأنا إليها :
 فإن الأول منها يعد في الآيات المتضمنة لأنباء الغيب : مثل « دابة في الأرض » ،^(١)
 وشأن عيسى^(٢) ، وفتح يأجوج ومأجوج^(٣) . وما شاكلها من أعلام القيامة .

والثاني : ما يقع منها في الآيات المتضمنة لشرائع الدين وأحكامه : كالأوضاع
 العبادية ، والأوضاع المعاملية ، والأوضاع الزجرية ، فإنها مجامع كلية تولى تبيانها
 الرسول — عليه [الصلاة و] السلام — إما بأقواله وإما بأفعاله .

(١) لعله يشير إلى آية ٨٢ من سورة النمل : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من
 الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » ؛ لأنه يتحدث عن أعلام القيامة ، وأنباء الغيب .
 (٢) لعله يشير إلى الآيات الواردة في شأن عيسى في سورة آل عمران (آية ٤٢ وما بعدها) ؛
 وفيها تصريح بأنها من أنباء الغيب : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون
 أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون » .

(٣) يشير إلى آية ٩٦ من سورة الأنبياء : « حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ومن كل حدب
 يفسلون ، واقربب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا : ياويلنا قد كنا في غفلة
 من هذا » .

القول في حل الشبهة الرابعة

أُعَوِّنُ الأشياءَ على تذكية العقل الخضوعُ للتعليم ؛ فإذا استبدَّ الإنسانُ برأيه غَمِيتُ عليه المرشد .

وللحكمة زمانٌ إظهار وزمانٌ كتمان ، فلا يصلح زمان الكتمان لإظهارها ، ولا زمان الإظهار لكتمانها . وهي تُنْقِصُ أهلها في غير حينها ، كما تزيدهم في حينها ، وتضعهم عند غير المستحقين لها ، كما ترفعهم عند المستحقين لها .

ومتى أعانت الفضيلةُ صاحبها فالحكمة تُكسبه الخلق المحمود ، وحسن المعيشة ، وإكرام النفس .

ومتى لحقت الرذيلة صاحبها فالحكمة تصير له قوةً على المعصية ، وفساداً للمعيشة ، ووبالاً في العاقبة .

* * *

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ماهو غرضنا من القول فنقول :
إنَّ بشارَةَ الكتبِ السالفةِ بالنبي الأُمِّي تكونُ برهاناً من براهينه ، وذلك

تعالى لموسى : « إني أقوم لكم نبيا من أنفسكم ، ومن إخوتكم ، وأياما رجل لم يسمع لما يؤديه ذلك النبي اتقمت منه ^(١) » .

ثم في هذا الفصل بعينه : « إن الرب إلهك مقيمٌ من بنيك ومن نفس إخوتهم نبيا مثلك ، فاسمعوا له وأطيعوا ^(٢) » .

ثم في هذا السفر في الفصل العشرين منه : « إن الرب جاء من طور سينين ، وطلع لنا من ساعير ، وظهر من جبال فاران ، وعن يمينه ربوات من القديسين ، فنجهم القوة ، ودعا بجميع قديسيه بالبركة ^(٣) » .

ثم وجدنا في الإنجيل المنسوب إلى يوحنا في الفصل الخامس عشر منه : « إن فارقليط روح الحق الذي يرسله أبى باسمى هو يعلمكم كل شيء ^(٤) » .

(١) التثنية ١٨ : ١٨ ، ١٩ : « أقوم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى في فمه ؛ فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الانسان الذى لا يسمع الكلام الذى يتكلم به باسمى أنا طالبه .
(٢) التثنية ١٨ : ١٥ : « يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلى له تسمعون » .
(٣) التثنية ٣٣ : ٢ : « جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سمر ، وتلاؤا من جبل فاران ، وأتى من ربوات القدس ، وعن يمينه نار شريعة لهم ، فأحب الشعب جميع قديسيه » .
وانظر الشهرستاني : « الملل والنحل » ١٥/٢ - ١٦ .

(٤) انظر انجيل يوحنا ، إصحاح ١٤ : ٢٦ ؛ حيث ورد في الترجمة العربية المستعملة حاليا : « وأما المعزى الروح القدس الذى يرسله الآب باسمى فهو يعلمكم كل شيء ، ويذكركم بكل ما قلته لكم » .
وانظر أيضا يوحنا ، إصحاح ١٥ : ٢٦ : « ومتى جاء المعزى الذى سارسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب يثبت فى فمى يشهد لى » . وانظر أيضا يوحنا ، إصحاح ١٤ : ١٦ .
ويلاحظ أن الترجمة الانجليزية الحديثة للعهد الجديد تستعمل كلمة « Advocate » فى مكان « المعزى » فى الترجمة العربية . انظر : « The New English Bible. New Testament » PP. 171,173 .
وقد أخبر القرآن الكريم ببشارة المسيح بالرسول محمد فى سورة الصف آية ٦ : « وإذ قال عيسى ابن مريم : يا بنى إسرائيل إني رسول الله إليكم ، مصدقا لما بين يديّ من التوراة ، ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد » . ويعتقد أن « أحمد » بالتركية هى فارقليط Ἰερικλῆντος اليونانية ، ومنه الصبر او ذائع الصيت (المثنى عليه) انظر :

Liddell and Scott : « Greek - English Lexicon 4 P. 549

وانظر أيضا مقال : « Ahmad » فى الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الاسلامية . و « إنجيل » برنابا » ترجمة الدكتور خليل سعادة ، ص ٦١ ، ٦٥ ، ١٥١ ، ١٧٢ ، ٢١٢ ، ٢٥٤ ؛ حيث وردت البشارة بمحمد صراحة .

لتعلقه بعلم الغيب ، الذى أخبر الله تعالى بأنه لا يُظهر عليه أحداً ، « إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ » (١) .

ولن يجوز أن تكون ألفاظ البشارة به واقعة فيها على التصريح والإفصاح ؛ لأنها لو وقعت على ذلك لما تبين عند ظهوره منزلة العاقل من الغيب ، ودرجة المجتهد من المقصّر . وليس يُشكُّ أنها متى وقعت مرموزة فهى لا محالة تصير معرضة للتأويلات ، وكل قول كان معرضة لها فإن مسلك التلخيص فيه ، وإيراد اللبس عليه ، لن يكون شاقاً على الخلب (٢) الفطن .

ونحن نعلم أن الأحبار والرهابين كانوا سعدوا بالترؤس فى الدين ، واغتبطوا بما أفادوه من الخطوة عند العالمين . ولم يكن قد خفى عليهم أنهم مهما اتبعوا الرسول المبعوث فقد اضطروهم الأمر إلى تكليف السعى الجديد لاقتباس المعرفة بشرائعه وأحكامه ، وأنهم سيصيرون فى تعلمها ذنباً لا رأساً . وتلك مشقة لا تسمح لها النفوس بالهوينى ؛ فإن استبقاء الكراسى المحصلة ، واستدامة الرياسات المؤتلة ، مما يُحرّص عليه ؛ وتحريف الألفاظ المرموزة بالتأويلات الفاسدة يكون أهون منه بكثير . فمن هذا الوجه ما [١٢٧] تأتّى لهم كتمان خبره ، وإخفاء نبئه .

على أننا لا نصدق بهذا القول إلا أن تأتى بشهادة الألفاظ المسطرة فى كتبهم وخصوصا الكتابان اللذان أشار إليهما القرآن بقوله - جَلَّ وَعَزَّ - : « الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ » (٣) . فنحن إذن جَدَرَاءُ بأن نصرف السعى إليه ، ونحلّ الشبهة بذكره ؛ فنقول :

إننا وجدنا فى السّفر الخامس فى التوراة ، فى الفصل الحادى عشر منه ، قول الله

(١) « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً . إلا من ارتضى من رسول » سورة الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

(٢) الحُلب (بكسر الخاء وفتحها) : الإنسان المخادع .

(٣) سورة الأعراف : ١٥٧ .

[وسلم] — وَمَلَكَهُمْ شَرْقَ الْأَرْضِ وَغَرِبَهَا . ثُمَّ لَفَرَطُ التَّشَابِهِ الْمَوْجُودِ بَيْنَ الدِّينَيْنِ
قَالَتْ قَرِيشٌ عِنْدَ نَظَرِهِمْ إِلَى شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ : إِنَّهَا يَهُودِيَّةٌ مُتَجَدِّدَةٌ .

وَأَمَّا النَّعْتُ الثَّلَاثُ : فَلَا نَأْمُلُ نَرَأَمَةَ بَعْدَ مُوسَى — عَلَيْهِ السَّلَامُ — كَذَّبَتْ نَبِيِّهَا
فَنَزَلَ بِهَا مِنْ جَوَازِمِ الْعُقُوبَاتِ مِثْلَ مَا نَزَلَ بِمُكْذَّبَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ وَخُصُوصًا
مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُصَدِّقًا لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ : مِثْلَ بَنِي قَرِيزَةَ ، وَأَهْلِ فَدَكْ ، وَخَيْبَرَ ،
وَبَنِي النَّضِيرِ ^(١) . وَهَذَا النَّوعُ مِنَ الْإِتِّقَامِ يَصْدُقُ الصِّفَةُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْعَكْسِ الْمَتَقَدِّمَةِ ،
وَهِيَ مَا قِيلَ فِيهَا : إِنَّهُ يَكُونُ بِأَيْدِيهِمْ أَسْيَافٌ حَدَادُ ذَوَاتِ شَفَرَتَيْنِ ، يَنْتَقِمُ اللَّهُ بِهَا
مِنَ الْأُمَمِ الْكَافِرَةِ .

وَأَمَّا النَّعْتُ الرَّابِعُ : فَلَأَنَّ فَارَانَ ، وَإِنْ كَانَ اسْمًا لِلْجَبَلِ الْمَتَدِّ بِبَيْنِ الشَّامِ وَبَادِيَةِ
الْعَرَبِ ، فَإِنَّ الْحِجَازَ هِيَ الْمَخْصُوصَةُ بِهَذَا الْإِسْمِ . وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا وَجَدَ فِي التَّوْرَةِ
فِي قِصَّةِ إِسْمَاعِيلَ أَنَّهُ كَانَ يَتَعَلَّمُ الرَّمْيَ فِي بَرِّيَّةِ فَارَانَ ^(٢) . وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ مَنْشَأَهُ لَمْ يَكُنْ قَطُّ
إِلَّا أَرْضَ الْحِجَازِ .

فَقَدْ ظَهَرَ أَنَّ أَسْبَابَ النَّبُوَّةِ قَدْ طَلَعَتْ لِمُوسَى — عَلَيْهِ السَّلَامُ — مِنْ جَبَلِ طُورِ
سَيْنِينَ ، ثُمَّ لَعِيسَى — عَلَيْهِ السَّلَامُ — مِنْ بَلَدِ سَاعِيرَ وَمَا دُونَهَا مِنْ أَرْضِ الشَّامِ ،
ثُمَّ لِمُحَمَّدٍ ^(٣) — عَلَيْهِ السَّلَامُ — مِنْ فَارَانَ ^(٤) .

وَبِمَجْمُوعِ هَذِهِ النُّعُوتِ الْأَرْبَعَةِ قَدْ اتَّضَحَ صَدَقُ مَا وَجَدَ فِي التَّوْرَةِ مِنَ الْبَشَارَةِ .

* * *

(١) انظر المسعودي : « مروج الذهب » (طبعة كتاب التحرير) ١ / ٥٠٥ — ٥٠٦ . وانظر
الدكتور عبدالعزيز كامل : « دور اليهود في العدوان على قاعدة الاسلام في المدينة » مجلة « المجلة »
يولية ١٩٦٧ ص ٥٢ — ٦٢ .

(٢) التكوين ٢١ : ٢٠ — ٢١ .

(٣) في الأصل : « محمد » .

(٤) قارن البيروني « الآثار الباقية » ص ١٩ حيث يعلق على هذه الآية بقوله : « فجيئته [أى الرب]
من طور سيناء هو مناجاة موسى به ، وثروقه من ساعير ظهور المسيح ، واستلانه من فاران
الذى نشأ فيه إسماعيل وتزوج به هو ظهور محمد — عم — منه على أصحاب الأديان كلهم ، يجنود
من الطغاهرين المترلين أمداداً من السماء مسوئين » .

فهذه هي ألفاظ البشارة من هذين | الكتابين | ، وقد نُقلت إلى اللسان العربي من اللسان السرياني ، وليس يجدها أحد من أهل المعرفة بالكتابين . ومن الواجب أن نوضح مواقع الأدلة منها على صحة نبوة محمد — صلى الله عليه [وسلم] — فنقول :
أما ألفاظ التوراة ففيها أربعة نعوت؛ متى جُمع بينها وضح أنها بشارة به^(١) دون غيره:
أولها : أن المُبَشِّرَ به من إخوة بني إسرائيل .

والثاني : أنه مثل لموسى عليه السلام .

والثالث : أن من لم يؤمن به انْتَقِمَ منه .

والرابع : أنه يُبعث من جبل فاران .

فأما النعت الأول : فلأن إخوة بني إسرائيل هم أولاد إسماعيل^(٢) ، ولم يبعث منهم نبي سواه . وفيه تصديق لما في السَّفر الأوَّل في الفصل العاشر منه أن الله تعالى قال لإبراهيم : « قد أجبت دُعَاكَ في إسماعيل أيضاً ، وباركت عليه ، وكبرته وعظمته جداً جداً ، وسيلد اثني عشر عظيماً ، وأجعله لأمة عظيمة »^(٣) .
ولولا مكان هذه النبوة وهذا الملك لبطلت البشارة^(٤) .

وأما النعت الثاني : فلأن حال موسى في ولد إسحاق كانت مضاهيةً لحال محمد — صلى الله عليه [وسلم] — في ولد إسماعيل ، فإن ولد إسحاق كانوا متبدين في بلاد مصر : عبيدَ ملوكها ، وسُخْرَةَ أربابها ، لا يوجد لهم شغل منتظم ، ولا شعب ملتئم ، فأورث الله « الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا »^(٥) . وهكذا حال العرب [٢٧ ب] قبل الإسلام ، فأواهم الله تعالى بمحمد — صلى الله عليه

(١) في الأصل : « له » .

(٢) قارن البيهقي : « الآثار الباقية » ص ١٩ ، والشهرستاني « الملل والنحل » ١٤/٢ .

(٣) التكوين ١٧ : ٢٠ : « واما إسماعيل فقد سمعت لك فيه . ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً . اثني عشر رئيساً يولد ، وأجعله أمة كبيرة » . وانظر أيضاً « التكوين » ١٢ : ٢-١٣ .

(٤) انظر ما سبق : ص ١٥٢ . قارن الشهرستاني : « السابق » ص ١٤-١٥ .

(٥) سورة الأعراف : ١٣٧ .

« إِنْ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوِفِي رِزْقَهَا ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْلُوا فِي الطَّلَبِ » ^(١) .

وإذ نَحَقُّ هذا فقد ظهر أن قول المسيح : « إنه مبعوث باسمي » ، معناه أنه يبعث والذى سُمِّيَتْ بِهِ ، وهو الروح القدس ، [أى] ومعه [الروح القدس] ، فيكون هذا القول نظيراً لقولنا : بُعث بالهدى ودين الحق ، أى ومعه الهدى ودين الحق .

وأما الثانى ؛ فلأن محمداً — عليه السلام — ظهر فى وقت كان الكتابيون مضطرين إلى من يَقْفُهُم على الحق [و] توحيد الله وصفاته بالحجج والبراهين ، وفتح الأحكام الجامعة لهم مصالح الدارين ، وتعريفهم الآداب الحسنة ، والسياسة الفاضلة ، ويؤكد ذلك عليهم بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب .

وهذه كلها أشياء لم يقع لها ذكر فى تباين الكتب إلا القليل ؛ ما خلا علم الأحكام فإنها وقعت فى التوراة .

فأما الأنجيل الأربعة التى كتبها تلامذة المسيح ، أعنى مَتَّى وَلُوقَا وَمَرْقَسٌ ^(٢) ويوحنا ، فهى تشمل على أخبار المسيح عليه السلام ، وما جرت عليه أحواله من لدن مولده إلى آخر آياته ، مقروناً بذكر ما سمعوه من مواظبه ، وأمثاله ، وثنائه على الله — تعالى جدّه — وتسابحه . ثم لا يزيد عليه .

ولقد صَنَّفَ شمعون الصفا ^(٣) بعده كتاباً يعرف بـ « برا كسيس » ^(٤) ، غير أنه لم يودعه إلا أخبار تلامذة المسيح ، وما تصرَّفت عليه أحوالهم .

(١) « إِنْ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي إِنْ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ أَجْلَهَا ، وَتَسْتَوْعِبَ رِزْقَهَا ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْلُوا فِي الطَّلَبِ . وَلَا يَحْمِلُنْ أَحَدُكُمْ اسْتِبْطَاءَ الرِّزْقِ أَنْ يَطْلُبَهُ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَنَالُ مَاعِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ » رواه أبو نعيم فى الحلية . وهو حديث ضعيف طبقاً للسيوطى . انظر : « الجامع الصغير » ٩٠/١ .

(٢) فى الأصل « مادقوس » .

(٣) انظر إنجيل يوحنا ١ : ٤٢ : « فَتَنَظَرُ إِلَيْهِ يَسُوعُ وَقَالَ : أَنْتَ سَمُحَانُ بْنُ يُونَا . أَنْتَ تَدْعَى

صفا ، الذى تفسره بطرس » .

(٤) أعمال الرسل ، ونحوى حياة معلمى المسيحية ، وخاصة القديس بولس .

وأما لفظ الإنجيل ففيه نعتان يُستدل بهما على اتجاه البشارة إلى محمد عليه السلام :

أحدهما : قوله : « روح القدس الذى يرسله أبى باسمى » .

والآخر : قوله : « يملكم كل شئ » .

أما الأول منهما فلأن الأرواح التى هى منسوبة - لفضل شرفها - إلى الله تعالى صنفان :

أحدهما : النُطْقِيَّة ؛ التى بها يُتَوَصَّلُ إلى العقل . ومتى تهذبت هذه الروح كانت طهارتها سبباً للعصمة من الشرور ؛ كما قال - تعالى جدُّه - فى صفة الأبرار : « أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ » ^(١) .

والآخر : القُدْسِيَّة التى خص بها الأنبياء - صلوات الله عليهم - فتوصلوا بمكانها إلى إقامة ... ^(٢) ، وإليه يتجه قوله تعالى : « رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ ، يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » ^(٣) .

وكان عيسى - عليه السلام - من اختصاصية بهذه الروح بحيث نُتِمَّ باسمها على الإطلاق ؛ ف قيل : روح الله وكلته ^(٤) . وقد قال تعالى : « وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ » ^(٥) .

ثم لم ينل أحد من مزية التأييد بها غير محمد عليه السلام ، وبه نطق القرآن : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ؛ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ؛ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ [١٢٨] مِنْ عِبَادِنَا » ^(٦) .
وبقوله : « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ » ^(٧) . وبه شهد لنفسه بقوله :

(١) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٢) كلمة لم تتضح قراءتها بالأصل .

(٣) سورة غافر : ١٥ .

(٤) « وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه » سورة النساء : ١٧١ .

(٥) سورة البقرة : ٨٧ ، ٢٥٣ .

(٦) سورة الشورى : ٥٢ .

(٧) سورة النحل : ١٠٢ .

الكشف
عن
الغيب

ثم تلاه في التصنيف بولس^(١) ، وسماه « السليخ »^(٢) ، وهو مشتمل على ما يخالف الإنجيل من الأشياء مخالفة ظاهرة .

وكل ما عدا هذين الكتابين من كتب النصرى فليس يزيد على الأناجيل الأربعة شيئاً .

* * *

فهذه هي الألفاظ الدالة على مواقع البشارة من التوراة والإنجيل بمحمد عليه السلام . ولولا أن استقرأ ما في الكتب أجمع من بشاراته ؛ أعنى كتب أشعياء^(٣) ، وحزقيال^(٤) وأرميا ، ودانيال ، والزبور ، وغيرها ؛ أمر يطول لأوجبت إيراد الشيء الكبير منها . وفي هذا القدر كفاية لمن كان الحق يُعينه ، ولم يكن الإائف والتعصب آفته . والله الموفق للخيرة .

* * *

فهذا من مجامع ما أمكنني تحصيله في هذا الوقت من المناقب التي فضّل بها الدين الحنيفي والملة الإسلامية [على | الأديان^(٥)] الأخر .

وتقديرى فيه أنه سيؤايق رضا الشيخ الرئيس^(٦) ، بسط الله في المعالي ذكره . فإن صدق ظنى نفذ إلى فضله ، وإن نسبني إلى التقصير فالحير أردت ، ولكل امرئ ما اكتسب .

والله أسأل أن ينفع عباده به ، وأن يُجزل لي المثوبة عليه ، إنه القادر على ما يشاء .

تم الكتاب

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلامه .

(١) في الأصل : « بولس » .

(٢) السليخ : (من أصل سورياني) أى الرسائل ؛ وهي الأربع عشرة رسالة التي كتبها بولس في أوقات متفرقة إلى أهل روما وغيرهم .

(٣) في الأصل : « إيشيا » .

(٤) في الأصل : « حرمان » .

(٥) في الأصل : « للأديان » .

(٦) انظر ما سبق في المقدمة ص ١٤ وانظر النسخ ص ٧٤ — ٧٥ .

فهرس الموضوعات

صفحة

مقدمة عن المؤلف والكتاب ٢ - ٦٣

- ١ - المصادر الفلسفية عن العامرى - تتلمذه على أبى زيد
أحمد بن سهل البلخى تلميذ الكندى - تجواله بين المراكز الثقافية
الكبرى فى العالم الاسلامى : نيسابور ، بغداد ، الرى ، بخارى -
أسباب تجواله - اضطهاد بعض رجال الدين للفلسفة فى عصره
واضطهاده - وفاته - مؤلفاته - ثقافته .
- ٢ - دراسة تحليلية شاملة لكتاب «الاعلام بمناقب الاسلام» .
- ٣ - تقييم عام للكتاب .

المخطوط ٦٥ - ٦٨
الرموز والاختصارات ٦٩

« كتاب الاعلام بمناقب الاسلام »

اهداء الكتاب ٧٣ - ٧٥
المقدمة : مفتتح مايجتاج الى معرفته ٧٧ - ٨٢

- مهمة العقل الانسانى هى أن يعرف الحق ويعمل به - أنفع .
- الاشياء للانسان هى أخلاقه - قضية العلم والعمل (أو النظرية
والتطبيق) : رأى بعض الفلاسفة والباطنية أن العلم يطلب لذاته -
تفنيده العامرى لهذا الرأى وتقريره أن العلم يطلب من أجل العمل
به - محاسن الأعمال : هى الأعمال التى تعود بالسعادة على الفرد ،
والمجتمع ، والدولة - الاسلام يدعو الى هذه الأعمال .

الفصل الاول : القول فى مائية العلم ومرافق أنواعه ٨٣ - ٩٧

- تعريف الايمان والكفر - علاقتهما بالعلم - تعريف العلم -
- تقسيم العلوم الى ملية (دينية) وحكمية (فلسفية) - العلوم الملية
هى : الحديث والكلام والفقه وعلوم اللغة - العلوم الفلسفية هى :
الطبيعية والرياضيات والالهييات والمنطق - تفسير ظاهرة التخصص

الفصل السابع : القول في فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى

الملك ١٥١ - ١٦١

العلاقة بين القوة الروحية والقوة السياسية في الاسلام - حاجة الملوك والحكام الى التحلي بكمكارم الأخلاق - أثر المال والرجال في بناء الدولة - تقسيم نظام الحكم الى نوعين : امامة وتغلب - تعريف كل منهما - نوع الحكم الاسلامي - تقسيم الحروب بوجه عام الى ثلاثة أنواع : جهاد ، وفتنة ، وتصلعك - تعريف كل منها - الحروب الاسلامية - الأخلاق الاسلامية ومقارنتها بالأخلاق في الأديان الأخرى .

الفصل الثامن : القول في فضيلة الاسلام بحسب الاضافة الى

الرعايا ١٦٣ - ١٦٩

تقسيم الرعايا باعتبارات مختلفة - موقف الاسلام من الضعفاء : النساء ، واليتامى ، والفقراء ، والأسرى ، والغرباء - العلاقة بين تحمل المسؤولية واستحقاق التكريم في المجتمع الاسلامي - موقف الاسلام من غير المسلمين : أهل الكتاب ، والمشركين ، والملاحدة ، والمجوس .

الفصل التاسع : القول في فضيلة الاسلام بحسب اضافته الى

الأجيال ١٧١ - ١٧٧

شعوب العالم وجغرافيته في عصر العامري - ماقدمه الاسلام للشعوب التي اعتنقته وخاصة للشعبيين : العربي والفارسي - مقارنة لحالة العرب والفرس قبل الاسلام وبعده .

الفصل العاشر : القول في فضيلة الاسلام باضافته الى المعارف . . ١٧٩ - ١٨٣

العامري يقرر أن حاجة الدين الى التأييد الفكري والثقافي أمس من حاجته الى التأييد بقوة السلاح - الثقافة الاسلامية ومقارنتها بالثقافة في الأديان الأخرى .

الخاتمة : القول في الشبهات التي يتسلك بها المعاندون للاسلام . . ١٨٥ - ٢٠٨

الشبهات التي يثيرها أعداء الاسلام ضد الاسلام - العامري يورد أربعة من هذه الشبهات ويفندوها :

فى العلوم - موقف « الحشوية » من العلوم الفلسفية - رفضهم اياها بحجة أنها تعارض الدين - رد العامرى على « الحشوية » ودفاعه عن الفلسفة وعلومها - الفلسفة لاتتعارض مع الدين - موقف بعض النساك من آداب اللغة - دعوتهم الى اهمالها - دفاع العامرى عنها .

الفصل الثانى : القول فى الابانة عن شرف العلوم المالية ٩٩ - ١٠٧

تفاضل العلوم - العلوم كلها هامة رغم تفاضلها - أهمية العلوم الدينية مرتبطة بالدين - انكار « المتظرفة » للأديان وحجتهم فى هذا الانكار - رد العامرى على « المتظرفة » وتفنيده لحجتهم - العقل والدين - مزايا العلوم الدينية .

الفصل الثالث : القول فى فضائل العلوم المالية ١٠٩ - ١٢٢

أخلاق العالم - دفاع العامرى عن علوم الحديث والكلام والفقه واشادته بانجازاتها العلمية - الشروط اللازم توافرها فى المشتغلين بهذه العلوم .

الفصل الرابع : القول فى معرفة أركان الدين ١٢٣ - ١٢٧

الأديان الستة التى اتخذها العامرى موضوعا للمقارنة . الاسلام ، واليهودية ، والمسيحية ، والزرادشتية ، والوثنية ، ودين الصابئة . - أركان الدين هى : العقائد والعبادات والمعاملات والحدود (المزاجر) - بيان كل منها - العامرى يشرح منهجه فى المقارنة بين الأديان ويضع أسس هذا المنهج .

الفصل الخامس : فضيلة الاسلام بحسب الأركان الاعتقادية . . . ١٢٩ - ١٣٧

مقارنة الاسلام بالأديان الأخرى فى أصول العقائد : وجود الله وتوحيده - الرسل - الملائكة - الكتب السماوية - عقيدة البعث (المعاد) .

الفصل السادس : القول فى فضيلة الاسلام بحسب الأركان العبادية ١٣٩ - ١٥٠

أحق الأديان بطول البقاء - مقارنة الاسلام بالأديان الأخرى فى العبادات : الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والجهاد ، والحج - العامرى يبين الجوانب النفسية والمادية والسياسية فى العبادات الاسلامية .

فهرس الأعلام^(١)

١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،
١٦٣ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٩٤ ،
١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ .

الاسلاميون (انظر أيضا : المسلمون
وأهل الاسلام) : ١٣١ ، ١٣٢ ،
١٣٥ ، ١٤١ ، ١٨٠ ، ١٨١ .

أشعياء : ٢٠٨ .

الأكاسرة : ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٤ .

الامام الفاضل (انظر أيضا : علي بن
أبي طالب) : ١٠٠ .

الامامية : ١١٦ ، ١١٩ .

أنو شروان (كسرى الأول) : ١٥٨ .
أهل الاسلام (انظر أيضا : المسلمون
والاسلاميون) : ١٨٢ .

أهل الكتاب (انظر : الكتابي والكتابيون) .
ايرا نشهر : ١٦٨ ، ١٧٢ ،

(ب)

بادية العرب : ٢٠٥ .
الباطنية : ٧٧ .
براكسيس : ٢٠٧ .

(١)

آدم : ١٠٩ ، ١٧٦ .

ابراهيم (النبي) : ١٣٢ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ،
٢٠٤ .

ابن عبيدة (علي) : ١٦٠ .

ابن المقفع (عبد الله) : ١٦٠ .

أبو حنيفة : ١١٩ .

أبو نصر (ابن أبي زيد) : ٧٤ .

(انظر أيضا : « الشيخ الرئيس » :
٢٠٨)

الاثنا عشرية : ١١٨ .

أحد (غزوة) : ١٩١ .

أرميا : ٢٠٨ .

الاسباط : ١٣٢ ،

اسحاق : ١٣٢ ، ٢٠٤ .

اسماعيل : ١٣٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

اسقليبوس : ١٠٦ .

الاسلام (انظر أيضا : « الملة الحنيفية
في فهرس المصطلحات » : ٧٥ ،

١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ،

١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ،

١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ،

(١) روعى فى ترتيب الأعلام عدم اعتبار أداة التعريف .

- ١ - انتشار الاسلام بالسيف .
- ٢ - اختلاف المسلمين وتباغضهم .
- ٣ - البيان القرآنى .
- ٤ - البشارة بالرسول فى التوراة والانجيل .

صفحة	
٢١٤ — ٢١١	فهرس الموضوعات
٢١٨ — ٢١٥	فهرس الاعلام
٢٤٦ — ٢١٩	فهرس المصطلحات
٢٤٧	فهرس الكتب الواردة بالنص
٢٦١ — ٢٤٨	مراجع التحقيق والدراسة :
٢٥٧ — ٢٤٨	المراجع العربية
٢٦١ — ٢٥٨	المراجع الأجنبية

(ع)

العجم : ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧

العرب : ١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٢٠٤

بادية العرب : ٢٠٥

جزيرة العرب : ١٧٢

دين العرب : ١٧٤

ملك العرب : ١٧٤

العربي (اللسان) : ٢٠٤

على (بن أبي طالب) : ٩٢ ، (٩١٠٠) : ١١٥ ، ١٢٢

عمر (ابن الخطاب) : ١١٤ ، ١١٥

عيسى (انظر أيضا : المسيح) : ١٣١

١٣٢ ، ١٩٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦

(ف)

فاران : ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥

فارس : ١٦٨

الفارسية (اللغة) : ١٨٣

فارقليط : ٢٠٣

فدك : ٢٠٥

الفرس (انظر أيضا : العجم) : ١٨٢

حكماء الفرس : ١٨٢

(ق)

القبط : ١٧١

قريش : ٢٠٥

القضيبي (انظر أيضا : البردة) :

١١٢

(ك)

الكتابي (انظر أيضا : أهل الكتاب

والكتابيون) : ١٦٦ ، ١٦٧ ،

١٦٨ ، ١٦٩

الكتابيون : ١٩٤ ، ٢٠٧

علماء الكتابين : ١٩٤

كنانة : ١٦٠

(ل)

لوط : ١٣٢

لوقا : ٢٠٧

(م)

مؤتة (غزوة) : ١٩١

ماجوج : ١٩٨

مانى : ١٤٥

« المتظرفة » : ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣

(قارن : ١٨٥)

منى : ٢٠٧

المجوس : ١٢٣ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٤١

١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٠ ، ١٥٩

١٦٠ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨١

المجوسية : ١٤٥ ، ١٦٩ ، ١٧٥

دين المجوس : ١٦٠

محمد (رسول الله) : ٧٣ ، ٩١

١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٤٣

١٤٨ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٠

١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ١٨١

١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٩٦ ، ١٩٨

١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤

٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨

مرقس : ٢٠٧

مريم : ٢٠٦

المسلمون (انظر أيضا : الاسلاميون

وأهل الاسلام) : ١٥٠ ، ١٧٦

(د)

• دانيال : ٢٠٨

(ر)

• ربيعة : ١٦٠

• الروم : ١٧١ ، ١٨٢

• حكماء الروم : ١٨٢

(ز)

• زرادشت : ١٧٤

(س)

• ساعير : ٢٠٣ ، ٢٠٥

• السبت : ١٢٦

• السريانية (اللسان السرياني) : ١٨٣

• ٢٠٤

(ش)

• الشام : ٢٠٥

• شعيب : ١٤٨

• شمعون الصفاء : ٢٠٧

(ص)

• الصابئة (الصابثون) : ١٢٣

• الصباوة (دين الصابئة) : ١٨٣

• الصحابة : ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠

• ١٨١

• الصديقون (انظر أيضا : الثنوية) :

• ١٣٩ ، ١٤٤

• الصين : ١٧١

(ط)

• طورسينين : ٢٠٣ ، ٢٠٥

• البرابر : ١٧١

• البردة (بردة الرسول) : ١١٢

• بنو اسرائيل : ١٤٨ ، ٢٠٤

• بنو قريظة : ٢٠٥

• بنو النضير : ٢٠٥

• بولس (لوقديس) : ٢٠٨

(ت)

• التابوت (تابوت بني اسرائيل) : ١١٢

• التبابعة : ١٧٢

• الترك : ١٧١

(ث)

• الثنوية (انظر ايضا : الصديقون) :

• ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٧

• ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٨١

• ١٩٥

(ج)

• الجاهلية (عصر) : ١٧٣

• جبريل : ١١٤ ، ١١٥

• جزيرة العرب : ١٧٢

(ح)

• الحبش : ١٧١

• الحجاز : ٢٠٥

• حزقيال : ٢٠٨

• الحشوية : ٨٦ ، ٩٣ ، (قارن : ١١١)

• الحنابلة : ١١٦ ، ١١٩

(خ)

• الخلفاء الراشدون : ١٥٨

• خير : ٢٠٥

فهرس المصطلحات^(١)

(١)

- الآثار (انظر أيضا : الأخبار) : ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٨ .
- حملة الآثار (انظر أيضا : الحديث ، والمحدثون) : ١١٤ ، ١٨١ .
- الآداب (انظر أيضا : الأدب) : ٩٥ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ٢٠٧ .
- الآلات الرصدية : ٨٩ .
- الآلة (انظر أيضا : الأداة) : ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ١٦٣ .
- آلة عقلية : ٩٥ .
- الآلام (انظر أيضا : اللذات) : ١٣٦ .
- الأبدان (انظر أيضا : الأجساد ، والأجسام) : ٩٦ .
- علم الأبدان : ٩٣ .
- أبناء السبيل (انظر أيضا : الغرباء) : ١٦٤ .
- الأثر (انظر أيضا : الحديث ، والخبر) : ١١٢ .
- الاجتهاد (انظر أيضا : التقليد) : ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٨٠ .
- (قارن أيضا : ١٨٥ ، ٢٠٢) .
- الأجرام (السماوية) : ٨٩ ، ١٠٧ .
- الأجساد (انظر أيضا : الأبدان والأجسام) : ١٣٦ ، ١٤٠ .
- الأجسام : ١٣٦ .
- الاجماع : ١١٠ ، ١٢١ .
- أنواعه : ١٢١ .
- الأجناس (منطق • انظر أيضا : جنس) : ٩٠ .
- الأجيال : ١٦٩ .
- فضيلة الاسلام بحسب الأجيال : ١٧١ - ١٧٧ .

(١) روعى فى ترتيب المصطلحات عدم اعتبار أداة التعريف .

(هـ)

- هارون : ١١٣
- هاشم : ١٦٠
- هرمس : ١٠٦
- الهند : ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٤٠ ، ١٧١
- بلاد الهند : ١٠٥
- حكماء الهند : ١٠٧ ، ١٨٢
- نساك الهند : ١٤٠

(ي)

- ياجوج : ١٩٨
- يزد جرد الانبياء : ١٥٨
- يعقوب : ١٣٢
- اليمين : ١١٧
- اليهود : ١١٤ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٢
- ١٣٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٨
- ١٨٠
- اخبار اليهود (الاحبار) : ٢٠٢
- احكام اليهود : ١٨٠
- اليهودية : ٢٠٥
- دين اليهود : ١٥٨
- يوحنا : ٢٠٣ ، ٢٠٧
- يونان : ١٨٢
- حكماء يونان : ١٨٢

المسيح (انظر أيضا : عيسى) : ١٤٥ ، ١٤٧ ، ٢٠٧

المشركون (الذين أشركوا انظر أيضا :
المشرك ، والوثني ، وعبد الأوثان
في فهرس المصطلحات) :
• ١٥٣

- مصر : ٢٠٤
- مضر : ١٦٠
- معاذ (ابن جبل) : ١١٧
- معاوية (ابن أبي سفيان) : ١٠٥ ، ١٠٦
- الموازنة : ١٧٤ ، ١٧٦
- موسى : ١١٣ ، ١٣٢ ، ١٤٨ ، ١٥٢
- ٢٠٤ ، ٢٠٥
- ميكال : ١١٥

(ن)

- النصاري : ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١
- ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤
- ١٤٧ ، ١٥٨ ، ١٨٠ ، ٢٠٨
- رعايا النصاري : ١٣٩ ، ١٤١
- ١٤٤ ، ٢٠٢
- كتب النصاري : ٢٠٨
- النصرانية : ١٤٥ ، ١٨٣
- دين النصاري : ١٥٨
- النظام (ابراهيم بن سيار) : ١١٨
- نوح : ١٤٨

- الأديان الستة : ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٨ .
- الأديان الالهية : ١٩٦ .
- أركان الأديان : ١٢٤ .
- علم الأديان : ٩٢ .
- الأذان : ١٤٤ .
- الأرواح : ١٣٦ ، ٢٠٦ .
- الأرواح النطقية : ٢٠٦ .
- الأرواح القدسية : ٢٠٦ .
- الأسباب : ١٥٨ ، ١٧٩ .
- الأسباب الأولية : ٩٣ .
- الاستدلال (بالشاهد على الغائب) : ٩٤ .
- الاستطاعة (كلام) : ١٨٢ .
- الاستعباد : ١٦٤ .
- الأسراء : ١٦٤ .
- الاسطقسات الأربعة : ٩١ .
- الاسقاط (أنظر أيضا : الإيجاب) : ١٠٣ .
- الأسلاف (انظر أيضا : السلف) : ١١٢ .
- الأسماء (كلام) : ١٨٢ .
- الاسناد (حديث) : ١١٣ .
- الأشرار : ١٠٢ ، ١٢٤ .
- الأشراف : ٩٦ .
- الأشياء : ٩١ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢٧ ، ١٤٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
- الأشياء : ١٢١ .
- الاضطرابات : ٨٩ .
- الأصنام (انظر أيضا : الأوثان والبردة) : ١٠٥ .
- عبدة الأصنام : ١٤٤ .
- الأصول : ٧٤ ، ٧٨ ، ١٠٦ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٤٠ ، ١٧٤ .
- الأصول الجامعة : ١١٩ .

- عزائم الأمر : ١٠١ .
- وظائف الأمر : ٧٨ ، ١٠٣ .
- الأمشاج المتضادة : ١٣٦ - ١٣٧ .
- الأنبياء (انظر أيضا : الرسل) : ٧٣ ، ٨٤ ، ١٣٢ ، ١٤٣ ، ١٤٨ ، ١٥٢ .
- ١٩٤ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ .
- الانجم الثوابت : ٩٠ .
- الأنساب (انظر أيضا : النسب والنسبة) : ١٦٠ .
- الانسان : ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٩ .
- ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧١ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٠١ .
- الانسانية : ١٧٤ .
- الفضيلة الانسانية : ٨٧ .
- كمال الانسانية : ١٧٤ .
- الأنفس (انظر أيضا : النفوس) : ٩٥ ، ٩٦ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٤ .
- ١٦٦ ، ١٩٣ ، ١٩٥ .
- الأنفس الابية : ١٦٠ .
- الأنفس الشريفة : ٩٦ .
- الأنفس الرحيمة : ١٩٥ .
- الانواع (أنواع العلم) : ٨٢ ، ٨٣ .
- الأوائل : ٩٣ .
- الأوثان : (انظر أيضا : الاصنام والبددة) : ١٦٦ .
- عبدة الأوثان : ١٣١ ، ١٣٢ .
- الأوزان (الشعرية) : ٩٠ .
- الأول (صفة للذات الالهية) : ٩٣ .
- الايالة (انظر أيضا : السياسة) : ١٥٨ ، ١٧٥ .
- الايجاب (انظر أيضا : الاسقاط) : ١٠٣ .
- الايمان : ٨٣ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ٢٠٦ .
- تعريفه : ٨٣ .
- أقسامه : ١٢٤ .

الأصول الخمسة : ١٤٠

أصول الدين : ١١٥

أصول الصناعات النظرية : ١٠٦

• الأصول الاعتقادية : ٧٤ ، ١٨١

• أصول العلوم الحكمية : ٨٧

• (الأصل والفرع : ١١٥ ، ١١٩ وقارن : ١٩٥) •

• الاعتقاد (انظر أيضا : العقيدة والمعتقد) : ٨٣ ، ٨٤ ، ١٠١ ، ١١٥ ، ١٢١

• ١٢٣ ، ١٦٧ ، ١٨٠

• الأعتقاد الصالح : ٨٣

• الاعتقاد الكاذب : ٨٣

• الأبواب الاعتقادية : ١٣٤ ، ١٧٤

الأركان الاعتقادية : ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٣٧ ، ١٥٠

• الأصول الاعتقادية : ٧٤ ، ١٨١

• المعاني الاعتقادية : ١٩٩

• الاعتقادات : ١٠٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٣٠

• الأعمال : ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ١٥٥

• الأعمال الصالحة : ٧٨ ، ٧٩

• محاسن الأعمال : ٧٩ ، ٨٢

• الأفلاك : ٩١ ، ١٧٤

• الاكتساب (كلام) : ١٨٢

• للاحاد (انظر أيضا : الملحد) : ١٦٧

• الألم (أنظر أيضا : اللذة) : ١٩٥

• الالهام (انظر أيضا : الوحي) : ١٠٧

• الالهيات (انظر : صناعة الالهيين)

• الامام : ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٢٢ ، ١٥٧ ، ١٩٦

• الامام المعصوم : ١١٨

• الامامة (انظر أيضا : التغلب) : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦

• الأمثال (الأدبية) : ٩٦

• الأمر : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٣٤ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦

• الخلق والأمر : ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٥٦

- التعصب (انظر أيضا : العصبية) : ١٥٦ ، ١٩٥ ، ٢٠٨ .
- التعلم : ٩٩ ، ١٠٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ .
- التعليم : ١٠٤ .
- التغلب (انظر أيضا : الامامة) : ١٥٤ ، ١٥٦ .
- التفاضل* (بين الأشياء) : ٩٩ ، ١٠٠ .
- التفكير : ١٨٢ .
- التقفية (القوافي) : ١٨٢ .
- التقليد (انظر أيضا : الاجتهاد) : ٨٧ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٨١ .
- التقليد الحسى : ١٦٨ .
- التقليد المحض : ٨١ .
- القسم التقليدى : ١٠٤ .
- المأخذ التقليدى : ١٧٤ .
- النكليف : ٧٨ .
- التناسخ : ١٣٥ .
- التنجيم : ٨٨ ، ٨٩ .
- التوانر (كلام) : ١٨٢ .
- التوحيد (أنظر أيضا : الوحدانية) : ١١٥ ، ١٣٠ ، ٢٠٧ .
- التوقيف : ١٠١ .

(ث)

- الثقات : ١١٣ ، ١٢١ .
- الثواب (انظر أيضا : العقاب) : ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٩٩ .

(ج)

- الجاهلية (صفة) : ١٧٣ .
- الجبلية : ٧٨ ، ٨٦ ، ١٠٢ ، ١٠٤ .
- الجبلية الانسية : ١٠٢ .

(ب)

- البددة (انظر أيضا : الاصنام والاثان) : ١٦٦
- البراهين : ٩٠ ، ١٧٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ .
- البرهان : ٨٧ ، ١٨٦ ، ٢٠١ .
- البرهان الصحيح : ٨٧ .
- الحقائق البرهانية : ١٧٥ .
- البشارة (بالرسول في الكتب السماوية) : ١٨٧ ، ٢٠١ - ٢٠٨ .
- البعث (انظر أيضا : المعاد والنشور) : ١٦٨ .
- البلاغة : ١٩٧ ، ١٩٩ .
- البيان : ٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .
- البيع : ١٤٢ ، ١٤٧ .
- الحان البيع : ١٤٢ .
- البيعة : ١٨٠ .

(ت)

- التأديب : ١٥٧ ، ١٨٢ .
- التأله المحض : ١٤٥ .
- التأليف (الموسيقى) : ٨٨ ، ٩٠ .
- القابعون : ١٢٠ ، ١٨١ .
- التثليث (عند النصارى) : ١٣٠ .
- التجربة : ٨٥ .
- التراث (تراث الرسول . انظر أيضا : الحديث) : ١١٣ .
- التسخير : ٩١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .
- التسخير الالهى : ٩١ .
- التشبيه (عند اليهود) : ١٣٠ .
- التصريف (علم الصرف) : ١٨٢ .
- التصعلك : ١٥٦ ، ١٨٩ .
- تعريفه : ١٥٦ .

الحديث (انظر ايضا : الأثر والخبر والآثار والأخبار) : ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣ ،

١٢٠ ، ١٢١ ، ١٨١ • (قارن : ١٨٥) •

صناعة الحديث : ١١٠ ، ١١١ ، ١٢٠ •

علم الحديث : ١١١ •

صناعة المحدثين : ٨٤ •

أصحاب الحديث : ١١٣ ، ١٩٥ •

أئمة أصحاب الحديث : ١٩٥ ،

الحرب : ١٤٧ •

أنواعها : ١٥٦ •

الوقائع الحربية : ١٥٦ •

حروب محمد : ١٥٦ - ١٥٧ •

حروب الأنبياء : ١٩١ - ١٩٢ •

الحرفة : ٨٥ •

الحس : ١٣٦ •

الآثار الحسية : ١٦٧ •

الأمثلة الحسية : ٨٩

التقليد الحسي : ١٦٨ •

الحشو (انظر أيضا : « الحشوية » فى فهرس الأعلام) : ١١١ •

الحق (صفة للذات الالهية) : ٩٣ ، ١٢٩ ، ٢٠٣ •

الحق : ٧٧ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١١٣ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٥٧

١٧١ ، ١٧٣ ، ١٨٦ ، ١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ •

الحقائق : ١٠٤ ، ١١٠ ، ١٢٩ ، ١٦٧ ، ١٧٥ •

الحقائق البرهانية : ١٧٥ •

الحكماء (انظر أيضا : الفلاسفة) : ٩٩ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٩٦

الحكمة (انظر أيضا : الفلسفة) : ٧٣ ، ٧٨ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٩٤ ، ١٢٩

١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٥٢ ، ٧٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ٢٠١ •

الحكمة الالهية : ١٧٤ ، ١٧٦ ،

الحكمة النظرية : ١٧٤ ،

• الجيلة البشرية : ٧٨ ، ٨٦ .

• جيلة العالم : ١٤٠ .

• الجدل : ١١٤ .

• الجدل : ١١٤ .

• أصحاب الجدل : ١١٤ .

• الجذور الصم (رياضة) : ٨٩ .

• الجرم : ٨٩ .

• الجزء (الذى لا يتجزأ) : ١٨٢ .

• الجزية : ١٦٨ .

• الجسمانيات : ٩١ .

• الجنس (منطق • انظر أيضا : أجناس) :

• جنس الملذات والمؤلمات : ١٣٦ .

• الجنسية :

• النسبة الجنسية : ١٧٣ .

• الجهاد (انظر أيضا : العبادة الملكية) : ١٢٤ ، ١٤٧ - ١٤٩ ، ١٥٦ ، ١٧٦ .

• ١٨٩ .

• تعريفه : ١٥٦ .

• الجواب (منطق) : ٩٥ .

• الجواهر : ٩١ ، ٩٩ .

• الجواهر السفلية : ٩٩ .

• جواهر العالم : ٩١ .

• الجوهر (انظر أيضا : العرض) : ٧٧ ، ١٥٣ ، ١٨٢ .

• الجوهر الانسى : ٧٧ .

• جوهر مكارم الأخلاق : ١٥٣ .

(ح)

• الحاسة : ١٦٦ .

• الحج (انظر أيضا : العبادة المشتركة) : ١٢٤ ، ١٤٠ ، ١٥٠ .

• الحدود (انظر أيضا : المزاج) : ١٢٦ .

- الخيرات : ٧٥ ، ١٠٥
- الخيرة : ١٠٥ ، ٢٠٨
- الخيرة الأبدية : ١٠٥

(د)

- الدهكانية : ١٧٥
- الدهماء : ٨٥ ، ١٧٤ ، ١٩٥
- الدوائر الخمسة (عروض) : ٩٠
- الدواليب : ٩١
- الدولة : ١٧٦
- الديانات (انظر أيضا : الأديان والملل) : ١٥٤ ، ١٨٠ ، ١٩٤
- الدين (انظر أيضا : الملة) : ٨١ ، ٨٧ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٠
- الدين الحق : ٨٧ ، ١٠٥ ، ١٥٥ ، ١٦٧ ، ١٦٨
- الدين الحقيقي : ١٦٥
- الدين الحنيفي : ٢٠٨
- الدين الصادق : ١٩٦
- الدين الصحيح : ٨١
- الدين والملك : ١٤٣ ، ١٨٩
- الدين والأخلاق : ١٥٣ ، ١٥٨ - ١٦٠
- الأركان الدينية (أركان الأديان) : ١٢٥

(ذ)

- الذرات (كلام) : ١٨٢
- الذمي (انظر أيضا : الملى) : ١١٥
- ذوات الخلق : ٨٩

الحكيم : ٩٣ ، ١٣٤ .

الحواس : ١٣٧ .

الحيل (الفقهية) : ١٢١ .

الحيل (الميكانيكا) : ٨٨ ، ٩٠ .

(خ)

الخاصة (انظر أيضا : العامة) : ١١٥ ، ١٨٧ ،

الخاصية : ٩٩ ، ١١٥ .

الخبر (انظر أيضا : الأثر والحديث والآثار والأخبار) : ١١١ ، ١٢١ .

علم الخبر : ١١١ .

أنواعه : ١٢١ .

الخدائكانية : ١٧٥ .

الخصائص : ٨١ .

الخلائق : ١٦٩ ، ١٧٣ ،

الخطب : ٩٦ .

الخلفاء : ١١٢ ، ١٣٢ ، ١٧٢ ، ١٨٣ .

خليفة الله : ١٥٠ ، ١٥٥ .

الخلق (بمعنى الناس) : ١٥٠ ، ١٧٦ ،

الخلق والأمر : ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٥٦ .

الخلق (بضم اللام) : ١٥٧ ، ٢٠١ .

الخليقة : ٧٨ ، ٨١ ، ٨٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٩٠ ، ١٩٤ .

الجنس الجوارى : ٨٩ .

الخواص (بمعنى الخاصة) : ١٥٠ .

الخواص (بمعنى الخصائص) :

خواص العدد : ٨٨ .

خواص النبوة : ١٨١ .

الخير : ٩٥ ، ١٨٩ ، ٢٠٨ .

- الرياضات : ١٩٤ ، ٣٠٢ .
- الرياضة : ١٥٢ ، ١٧٣ ، ١٩٠ .
- أنواعها : ١٥٢ .
- القنيات الرياضية : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ .
- الرياضي (انظر أيضا : صناعة الرياضيين) : ٩١ .
- الرياضيات (انظر : صناعة الرياضيين)

(ز)

- الزجر : ٨٥ .
- الزكاة (انظر أيضا : العبادة المالية) : ١٢٤ ، ١٤٥ - ١٤٧ .

(س)

- السؤال (منطق) : ٩٥ .
- سياسة العباد : ١٥٦ .
- السائس : ١٤٣ ، ١٧٣ ، ١٩١ .
- السحر : ٨٥ .
- السدنة : ١٦٦ .
- السعادة : ٩٠ ، ٩٣ ، ١٥٤ ، ١٧٣ .
- السعادة الابدية : ٩٣ ، ١٥٤ .
- السلاطنة : ١٥٤ .
- السلاطين : ١٩٤ .
- السلطان (انظر أيضا : خليفة الله) : ١٢٩ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٧١ ، ١٨٩ .
- ظل الله في الأرض : ١٥٠ .
- المثل السلطانية : ١٥٥ .
- السلف : ١١٣ ، ١٢٤ .
- السمع (والعقل) : ١١٢ .
- السنة (سنة الرسول) : ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٥٧ ، ١٦٥ .
- سنة المعمودية : ١٢٦ .

- الرأى : ٨١ ، ١١٦ ، ١٩٥ ، ٢٠١ .
- الرأى الصريح : ٨١ .
- الرأى والقياس : ١١٦ .
- الرأى المدخول : ١٩٥ .
- الرتبة : ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٧٤ .
- الرتبة الروحانية : ١٧٤ .
- الرخامات : ٨٩ .
- الرخص (الفقهية) : ١٢١ ، ١٥٤ .
- الرذيلة : ٢٠١ .
- الرسائل (الأدبية) : ٩٦ ، ١٩٧ .
- الرسالة (انظر أيضا : النبوة) : ٧٣ ، ١٣٢ ، ١٣٣ .
- الرسل (انظر أيضا : المرسلون والانبياء والنبيون) : ١١١ ، ١١٥ .
- اثبات الرسل : ١١٥ ، ١٩٩ .
- الرسول (انظر أيضا : النبى) : ١٣٣ ، ٢٠٢ .
- الرعايا : ١٤٣ ، ١٦٠ ، ١٦١ .
- فصيلة الاسلام بحسب الرعايا : ١٦٣ - ١٦٩ .
- الرعاية : ٨١ ، ١٥٣ ، ١٦٣ ، ١٩١ .
- الرمز (فى القرآن) : ١٩٨ .
- الرواة (انظر أيضا : النقلة) : ١٢٠ .
- الروح : ٩٥ ، ١٧٥ ، ٢٠٦ .
- نيل اللذات نيلا روحانيا : ١٣٧ .
- الرتبة الروحانية : ١٧٤ .
- الفضيلة الروحانية : ١٧٦ .
- روح القدس : ٢٠٦ ، ٢٠٧ .
- روح الحق : ٢٠٣ .
- روح اليقين : ٩٥ ، ١٧٥ .
- الروية : ٨٤ ، ١١١ ، ١٢٣ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .

(ص)

- الصانع (صفة للذات الالهية) : ٨٧ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٣٠ ، ١٨١ .
- اثبات الصانع : ١٣٠ - ١٣١ - ١٨١ ، ١٩٩ .
- الصلاة (انظر أيضا : العبادة النفسانية) : ١٢٤ ، ١٤٠ - ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ .
- الصحابة : ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٨١ .
- الصفات (كلام) :
- الذاتية والفعلية : ١٨١ .
- الصناعات : ٨١ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ١٠٦ ، ١٢١ .
- الصناعات الشريفة : ٩٢ .
- الصناعات النظرية : ١٠٦ .
- الصناعة (انظر أيضا : العلم) : ٧٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥٤ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ .
- صناعة الالهيين : ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ - ٩٣ .
- صناعة الرياضيين : ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ - ٩١ .
- صناعة الطبيعيين : ٨٥ ، ٨٧ ، ٩١ - ٩٢ .
- صناعة الفقهاء (انظر أيضا : الفقه) : ٨٤ ، ١٥٤ ، ١٨٢ .
- صناعة اللغة : ٨٤ .
- صناعة الأدب : ١٨٠ .
- صناعة المتكلمين (انظر أيضا : الكلام) : ٨٤ ، ٩٤ ، ١٨١ .
- صناعة المحدثين (انظر أيضا : الحديث) : ٨٤ .
- صناعة المنطق (انظر أيضا : المنطق) : ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٣ - ٩٥ ، ١٨٠ .
- صناعة الملك والسياسة : ١٥٥ .
- الصوامع : ١٤٧ .
- الصورة (انظر أيضا المادة) : ١٢١ .
- الصيام (انظر أيضا : العبادة البدنية) : ١٢٤ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٤ .

(ض)

- الضد (عند المجوس . انظر أيضا : « الضدين » و « القديمين ») : ١٣١ .
- « الضدين » (انظر أيضا : « القديمين ») : ٧٤ .

- السواد الأعظم : ١١٠ .
- السوق : ١٩٠ .
- السياحة (فى الأرض) : ١٤٠ .
- السياسة (انظر أيضا : الملك) : ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦٨ ، ١٧٥ ، ٢٠٧ ،
- السياسة الفاضلة : ١٦٨ ، ٢٠٧ .
- سياسة الخليفة : ١١٩ .
- سياسة الاستعباد : ١٧٥ .
- سياسة العباد : ٧٩ .

(ش)

- الشر : ٩٥ ، ١٢٩ ، ١٨٩ .
- الشرور : ٢٠٦ .
- الشرارة : ١٢٩ .
- الشرائع (شرائع الاسلام) : ١١٥ ، ١٦٨ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ .
- الشرائع الدينية : ١٠٣ .
- الشرف : ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٣ .
- الشرف الانسى : ١٦٠ .
- الشرف والضعفة : ١٦٥ .
- الشريف والوضيع : ١٦٣ ، ١٦٥ - ١٦٦ .
- الشرك (انظر أيضا : المشرك) : ١٣١ ، ١٦٧ .
- الشريعة : ١٤٤ ، ١٥٧ .
- الشريعة الاسلامية : ١٥٧ .
- الشعر : ٩٠ ، ٩٤ ، ٩٦ ، (قارن : ١٩٧) .
- الشعراء : ١٩٧ .
- الشقاء : ١٥٤ .
- الشهوات : ١٤٣ ، ١٩٠ .
- الشهوات الجسدانية : ١٤٣ .
- الشهوة : ٨١ ، ١٦٣ .

- العالم السماوى : ٩٠ .
- العالم الأرضى : ٩٠ .
- العالم الروحانى : ٩٠ .
- العالم الجسمانى : ٩٠ .
- وإسطة العالم : ١٥٥ .
- العامة (انظر أيضا : العوام والخاصة) : ١١٥ ، ١٥٤ ، ١٨٧ ، ١٩٥ .
- العبادات : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٤ .
- العبادة : ٩٦ ، ١٤٢ ، ١٤٤ .
- العبادة النفسانية : ١٢٤ ، ١٤٠ - ١٤٣ ، ١٤٩ .
- العبادة البدنية : ١٢٤ ، ١٤٣ - ١٤٤ ، ١٤٩ .
- العبادة المالية : ١٢٤ ، ١٤٥ - ١٤٧ ، ١٤٩ .
- العبادة الملكية : ١٢٤ ، ١٤٧ - ١٤٩ .
- العبادة المشتركة : ١٢٤ ، ١٤٩ - ١٥٠ .
- الأركان العبادية : ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٥٠ .
- الأوضاع العبادية : ١٩٨ .
- العبودية : ٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٢٤ ، ١٣٢ ، ١٥٧ ، ١٧٦ .
- العدد : ٨٨ ، ١١٠ .
- العدل : ١٠١ ، ١٧١ ، ١٧٣ .
- العدالة : ١٢٦ .
- العرض (انظر أيضا : الجوهر) : ١٨٢ .
- العروض : ٩٤ ، ٩٩ ، ١٨٢ .
- العروضيون : ٩٠ .
- العزائم (انظر أيضا : السحر والوهم) : ٨٥ .
- العصبية (انظر أيضا : التعصب) : ١٧٣ ، ١٩٣ .
- العصمة : ١٢٢ ، ١٢٥ ، ٢٠٦ .
- العقائد (انظر أيضا : الاعتقاد والعقيدة) : ٨٧ ، ١٣٢ ، ١٦٧ .
- العقاب (انظر أيضا : الثواب) : ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٩٩ .
- العقل : ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٧ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .
- ٢٠٦ ، ٢٠١ ، ١٩٥ .

(ط)

- الطب : ٩٢
- الطبائع : ١٣٩ .
- الطبائع : ٨٦ ، ١٠٤ ، ١٤٥ .
- طبائع البشر : ٨٦ ، ١٤٤ .
- طبائع القرون : ١٠٢ .
- الطبع (تستعمل غالبا في مقابل : العقل) : ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٦٦ ، ١٩٦ .
- الطبع البشرى : ١٩٠ .
- الطبقات : ٧٤ ، ٨١ ، ١٢٧ ، ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٦١ ، ١٦٣ .
- طبقات الأمم : ١٥٦ .
- طبقات الخليفة : ٨١ .
- طبقات الرعايا : ١٦١ ، ١٦٣ .
- طبقات العامة : ١٩٥ .
- طبقات العوام : ٧٤ .
- طبقات الفرس : ١٧٥ .
- طبقات الملوك : ١٥٣ .
- الطبيخ : ٩٢ .
- الطبيعة :
- الطبيعة الانسية : ٧٩ .
- الطبيعى : ٩١ .
- الطبيعيات (انظر : صناعة الطبيعيين) .
- الطفرة (كلام) : ١٨٢ .

(ع)

- العاقل : ٧٨ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٥٢ ، ١٧٥ ، ١٧٩ .
- ١٨٣ ، ١٨٦ ، ٢٠٢ .
- العالم : ١٠٠ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٧٤ ، ١٩٠ .
- العالم العلوى : ٨٩ .
- العالم السفلى : ١٠٢ .

- العلوم الحقيقية : ٧٩
- العلوم النظرية : ٩٤
- العلوم الالهية : ٩٦
- العمارة (بمعنى الحضارة) : ٧٩ ، ١٧٤
- العمران : ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٨ ، ١٧٢
- العمل (انظر أيضا : العلم) : ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ١٢٥ ، ١٥٢
- الأبواب العملية : ٩٥
- العوام (انظر أيضا : العامة) : ٧٤ ، ١٢٩ ، ١٦٨ ، ١٨٥
- العيافة : ٨٥

(غ)

- الغبطة : ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٢٩ ، ١٧٦ ، ١٨٩
- الغبطة الأبدية : ١٢٩
- غبطة دائمة : ١٨٩
- غبطة صيتية : ١٠٥
- غبطة نفسانية : ١٧٦
- الغرباء (انظر أيضا : أبناء السبيل) : ١٦٤
- الغضب : ٨١

(ف)

- الفتاوى (فقه) : ١٢١ ، ١٨٢
- الفتنة : ١٥٦ ، ١٨٩
- تعريفها : ١٥٦
- الفرد (صفة للذات الالهية) : ٩٣
- الفروع (انظر أيضا : الأصول) : ٨٧ ، ١١٥ ، ١١٩
- فروع العلوم الحكيمية : ٨٧
- فروع الدين : ١١٥
- الفصاحة : ٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٩

- العقل المختص بالجوهر الانسى : ٧٧
- العقل البشرى : ١٩٩
- العقل الصريح : ٨٧ ، ١٠٢ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٥٨ ، ١٦٩
- العقل المجرد : ٩٣
- العقل الغريزى : ١١٢
- العقل والسمع : ١١٢
- القسم العقلى : ١٠٤
- الابواب العقلية : ١٣٤
- المقدمات العقلية : ١٣٠
- العقول : ٩٦ ، ١٢٣ ، ١٩٧
- العقول : الجزئية : ١٠٢
- العقول الصحيحة : ١١٩
- العقيدة (انظر أيضا : الاعتقاد والمعتقد والعقائد) : ٧٨ ، ١٢٦ ، ١٨٦ ، ١٩٦
- العلة : ١٠٤ ، ١٢٥
- المحلل (العروضية) : ٨٩
- العلل (الفلسفية) : ٨٧ ، ٨٩
- العلم (انظر أيضا : الصناعة) : ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٢٢ ، ١٢٥
- ١٨٢ ، ١٥٢
- تعريفه وأقسامه : ٨٤
- علم الدين (العلم الدينى) : ١٠٦
- علم الأديان وعلم الأبدان : ٩٢
- العلماء : ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ، ١٩٤ ، ١٩٨
- العلوم : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١٨٠ ، ١٨٥
- العلوم المالية : ٨٤ ، ٨٧ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢
- ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٨٠ ، ١٩٧
- (شرف العلوم المالية : ٩٩ وما بعدها • قضائها : ١٠٩ وما بعدها)
- العلوم الحكيمية : ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٧ ، ١٨٠ ، ١٩٧
- العلوم الفاضلة : ٧٨

القوة : ٧٩ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٤٧ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٧٢ ، ١٧٩ ،
١٨٦ .

القوة البشرية : ٧٩ .

» الشهوانية : ٨١ .

» الشهوية : ١٥٦ .

» الغضب : ٨١ ، ١٤٧ ، ١٥٦ .

» العاقلة : ٨١ ، ٨٣ .

» المتخيلة : ٨٣ .

» العملية : ٧٩ .

» التمييزية : ١٥٦ .

قوة العقل المجرد : ٩٢ - ٩٣ .

القوى والضعيف : ١٦٣ ، ١٦٤ .

القوانين (المنطقية) : ٩٤ .

القياس (الفقهى) : ١١٦ ، ١١٩ .

القياس (المنطقى) : ٩٤ .

القيافة : ٨٥ .

(ك)

الكائنات العالمية : ٩٣ .

الكتب : ١٤٧ ، ٢٠٥ .

اثبات الكتب : ١٣٣ - ١٣٥ .

الكتب السالفة : ١٨٧ ، ٢٠١ .

الكتب السماوية : ١٣٣ .

الكتب المنزلة : ١١١ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨٧ .

الكتف :

علم الكتف : ٨٠ .

الكبرى : ٨٩ .

الكفر : ٨٣ ، ١٣٣ .

تعريفه : ٨٣ .

الكلام (بمعنى علم الكلام) : ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٨١ ، ١٨٢ .

صناعة الكلام : ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢١ .

صناعة المتكلمين : ٨٤ ، ٩٤ .

- الفضائل : ١٠٦ ، ١٢٥ ، ١٥٨
- الفضيلة (ترد في النص غالبا بمعنى : مزية أو منقبة) : ٨٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٣ ، ١٩٧
- الفضيلة الانسانية : ٨٧
- الفضيلة الروحانية : ١٧٦
- الفعل (كلام) : ١٨٢
- الفقراء : ١٦٤
- الفقه : ٩٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٧
- صناعة الفقه : ٨٤ ، ١٥٤
- صناعة الفقهاء : ١١٠ ، ١١٦
- علم الفقه : ١١١ ، ١١٧
- الفقهاء : ١١٩ ، ١٥٤ ، ١٨٢
- الفكر : ٨٨ ، ١١١
- الفكرة : ١٥٥
- الفلاسفة (انظر أيضا : الحكماء) : ١٩٦
- الفلسفة (انظر أيضا : الحكمة) : ١٣٠
- الفوارات : ٩١

(ق)

- القانون : ١٩٦
- « القديمين » (انظر أيضا : « الضدين ») : ١٧٤ ، ١٩٦
- القربان : ١٥٠
- القنيات : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢
- القنيات النفسانية : ٧٩ ، ٨٠
- القنيات الكذخداية : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١
- القنيات الرويائية : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١
- القنية : ١٥٤ ، ١٩١ ، ١٩٣
- القنية العقلية : ١٩٣
- القوى : ٩٠ ، ٩١

- المتن : (حديث) : ١١٣ .
- المتغلب : ١٨٦ . (وقارن أيضا : ١٥٤) .
- المتغلبون : ١٥٥ ، ١٨٠ .
- المتكلمون : ٩٣ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٨١ .
- المحدثون : ١١٩ ، ١٢١ ، ١٨١ .
- أئمة المحدثين : ١٢١ .
- المذاهب : ٨٧ ، ١٨١ ، ١٩٥ .
- المذهب : ١١١ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٨١ ، ١٩٥ ، ١٩٦ .
- المراتب : ٨١ ، ١٥٦ ، ١٩٧ .
- المرتبة : ٧٣ ، ٨١ ، ١٦٠ .
- المرسلون : ١٩٢ .
- المزاج : ٩٦ .
- المزاجر (انظر أيضا : الحدود) : ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ .
- الابواب الزجرية : ١٣٤ .
- الاوضاع الزجرية : ١٩٨ .
- الأركان الزجرية : ١٥٠ .
- الأركان المزاجرية : ١٢٤ ، ١٢٥ .
- المراوجات الأربعة : ٨١ .
- المساجد : ١٤٤ ، ١٤٧ .
- المسنبصرون (انظر أيضا : الخاصة) : ٧٤ ، ١٢٤ .
- المسنخ : ١٣٣ .
- المشاعر (انظر أيضا : الحس) : ٩١ .
- المشترك (انظر أيضا الوثني ، والشرك) : ١٦٦ ، ١٦٧ .
- المشركون (الذين أشركوا) : ١٢٣ .
- المصالح : ١٠٢ .
- مصالح الدارين : ٢٠٧ .
- المصلحة : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٩٠ .
- المصلحة الكلية : ١٠٥ .

- علم الكلام : ١١١ ، ١١٤ .
- الكمية : ٨٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، (انظر أيضا : ١٠٢) ،
- ١٧٢
- الكيفية : ٨٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، (انظر أيضا : ١٠٢) ،
- ١٧٢
- الكيمياء : ٨٥ .

(ج)

- نلب : ٩٣ .
- اللذات : ١٣٦ ، ١٩٠ .
- اللذات العقلية : ٨٨ .
- « العاجلة : ١٠٢ .
- « الحسية : ١٦٦ .
- « الروحانية : ١٣٧ .
- « الحيوانية : ١٤٣ .
- « الثلاثة : ١٤٤ .
- « المرغوب فيها : ١٤٩ .
- اللغة العقلية : ٩٥ .
- اللغة : ٨٤ ، ٩٦ ، ١١١ .
- صناعة اللغة : ٨٤ .
- علم اللغة : ١١١ .

(م)

- المؤلفات : ١٣٦ .
- مائية : ٨٢ ، ٨٣ .
- مائيات : ١٠٢ .
- المادة (انظر أيضا : الصورة) : ١٢١ .
- المبدعات (انظر أيضا : المكونات) : ٩١ .
- المتدينين : ١٤١ ، ١٥٣ ، ١٩٤ .
- المتديثون : ١٣٠ ، ١٨٠ .
- المترجمون : ١٨٣ .

- المقلدون (انظر أيضا : التقليد) : ٧٤ .
- المكايمة : ١٨٠ .
- روحانية وجسمانية : ١٨٠ .
- المكونات (انظر أيضا : المبدعات) : ٩١ .
- الملائكة ؟ ٧٣ ، ١٣٢ .
- اثبات الملائكة : ١٣٢ - ١٣٣ .
- الملحد (انظر أيضا : الإلحاد) : ١٦٦ ، ١٦٧ .
- الملذات : ١٣٦ .
- الملة : ٧٣ ، ١٤٧ ، ١٧٢ ، ١٩٥ ، ١٩٦ .
- الملة الاسلامية : ٢٠٨ .
- الملة الخنيفية (انظر أيضا : الاسلام) : ٧٤ ، ٨٢ ، ١٢٥ ، ١٢٧ .
- ١٣٠ ، ١٥٨ ، ١٨٥ ، ١٨٧ .
- الملل (انظر أيضا الأديان والديانات) : ٧٤ ، ١٢٥ ، ١٩٥ .
- الملك (بمعنى الحكم • انظر أيضا : السياسة) : ١١٩ ، ١٤٣ ، ١٥٠ ، ١٥٣ .
- ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٨ ، ١٨٩ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ .
- الدين والملك : ١٤٣ ، ١٥٣ .
- فضيلة الاسلام بالاضافة الى الملك : ١٥١ - ١٦١ .
- الملك (بمعنى الحاكم • انظر أيضا : السائس) : ٨١ ، ١١٩ ، ١٣٤ ، ١٤٢ .
- ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٣ ، ١٩٦ .
- ملك الأرض : ١٥٠ .
- ملك الملوك : ١٦٥ .
- الملوك (بمعنى الحكام) : ٩٧ ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥ .
- ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٤ .
- ملوك الأرض : ١٥٥ .
- ملوك الأديان الستة : ١٥٨ .
- ملوك الممالك الست : ١٧٢ .
- ملوك العجم : ١٦٠ .
- الملى (انظر أيضا : الذمى) : ١١٥ .
- المناقضة (منطق) : ٩٥ .

- مصلحة عامة : ١٩٠
- المعاد (انظر أيضا : البعث والنشور) : ١١٥ ، ١٣٥ ، ١٣٩
- اثبات المعاد : ١٣٥ - ١٣٧
- المعارضة (منطق) : ٩٥
- المعارف : ٧٤ ، ٩٥ ، ١٠٧ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٧٧ ، ١٨٢
- فضيلة الاسلام بحسب المعارف : ١٧٩ - ١٨٣
- المعالم (بمعنى العلوم أو المعارف) : ٨٦ ، ٩٧ ، ١٨٢
- المعاملات : ٨٨ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥
- الابواب المعاملية : ١٣٤
- الأركان المعاملية : ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٥٠
- الاوضاع المعاملية : ١٩٨
- المعاني : ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨
- المعاني الامتحانية : ٨٥
- المعاني الاعتقادية : ١٩٩
- معاني الحكمة (الفلسفة) : ١٨٢
- معاني القرآن : ١٣٤ ، ١٩٨ ، ١٩٩
- المعتقد (انظر أيضا : الاعتماد والعقيدة والعقائد) : ١٠٣
- المعقولات : ١٠٣ ، ١٩٧
- المعاولات : ٨٧
- المعلومات (فقه) : ١٢٥
- المعمودية : ١٢٦
- المفاظة (منطق) : ٩٥
- المقالات (مقالات الفرق) : ١٨١
- إلقالة (كلام) : ١٨١
- المقاييس (الفقهية) : ١١٧
- المقاييس (المنطقيه) : ٩٤ ، ١٢١ ، ١٩٤
- المقدمات (انظر أيضا : النتائج والنتيجة) : ١٢١ ، ١٣٠ ، ١٩٤ ، ١٩٨
- المقدمات العقلية : ١٣٠

النسك : ١٤٩ ، ١٥٠ .

النسك الأعظم : ١٤٩ .

النشور (انظر أيضا : البعث والمعاد) : ١٦٨ .

النظر ، ١٨١ .

• الأبواب النظرية : ٩٥ .

• الحكمة النظرية : ٧٤ .

• الصناعات النظرية : ١٠٦ .

النفس : ٧٣ ، ٨١ ، ١٠١ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٦٣ ، ١٦٦

• ١٨٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ .

• النفس الناطقة : ٩٥ ، ١٦٠ .

• النفس العلامة : ١١١ .

• مناظرة النفس : ١٨٠ .

• النفوس : ١٢٣ ، ١٤٤ ، ١٤٩ ، ٢٠٢ .

النقلة (انظر أيضا : الرواة) : ١٨١

.

(هـ)

• الهندسة : ٨٨ .

• الهياكل : ١٤٧ ، ١٥٠ .

(و)

• الوثني (انظر أيضا : عبدة الأوثان والمشرک) : ١٦٩ .

• الوجدانية (انظر أيضا : التوحيد) : ١٥٦ ، ١٨١ ، ١٩٩

• الوحي (انظر أيضا : الالهام) : ١٠٧ .

• الوزعه : ١٥٨ .

الولايات الثلاثة : ١٦٦

المنجمة : ١٠٦

المنجمون : ٩٠

المنطق : ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٤ ، ١٢٣ .

صناعة المنطق : ٨٤ ، ٩٤ .

الكتب المنطقية : ٩٣

المهن : ١٦٨ .

المواد : ١٠٤ .

الموجودات : ٨٧ .

الميزان اليقيني : ٩٥ .

(ن)

النبوة (انظر أيضا : الرسالة) : ١٣٢ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٨١ ، ١٨٧

٢٠٤ ، ٢٠٥ .

النبي (انظر أيضا : الرسول) : ٨٤ ، ١٣٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ .

المنتائج (انظر أيضا : المقدمات والنتيجة) : ١٢١ ، ١٣٠ .

النتائج النظرية : ١٣٠ .

النتيجة (انظر أيضا : المقدمات) : ١٩٤ .

اللاحو : ٩٩ ، ١٨٢

النساء : ١٦٤ .

النسالك : ٩٦ .

تسالك الهند : ١٤٠ .

النسب (انظر أيضا : الأنساب والنسبة) :

النسب الطبيعي : ١٦٠ .

النسبة (انظر أيضا : الأنساب والنسب) :

النسبة الجنسية : ١٧٣ .

النسخ : ٧٥ ، ١٠٠ (قارن : ١٩٤) .

فهرس الكتب الواردة بالنص

- « الابانة عن علل الديانة » للعامرى : ١٥٠ .
- « الأيستنا » (الأوستنا) : ١٥٩ . ١٨١ .
- « الاتمام لفضائل الأنام » للعامرى : ٧٩ .
- « الأرب الكبير » لابن المنفع : ١٦٠ .
- « الارشاد الى تصحيح الاعتقاد » للعامرى : ١٤٥ ، ١٩٩ .
- « الاعلام بمناقب الاسلام » للعامرى : ٧٥ .
- « الانجيل » : ١٦٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ .
- « الاناجيل الاربعة » : ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
- « بازند » : ١٨١ .
- « التوراة » : ١٨٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
- « الزبور » : ٢٠٨ .
- « زند » : ١٨١ .
- « السليخ » : ٢٠٨ .
- « سنهودس » : ١٨٠ .
- « العناية والدراية » للعامرى : ٩٣ .
- « القرآن الكريم » (الكتاب • كتاب الله) : ٩١ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٣ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦ .
- فضائل القرآن بالمقارنة بالكتب المنزلة : ١٣٣ - ١٣٥ .
- البيان القرآنى : ١٩٨ - ١٩٩ .
- « المصون » لعلى بن عبيدة : ١٦٠ .

• الولاية : ١٢٥ ، ١٥٧ •

• الولي والعدو : ١٦٣ ، ١٦٦ - ١٦٩ •

الوهم : ٨٥

(ى)

• اليتامى : ١٦٤ •

اليقين : (انظر أيضا : الميزان اليقيني) : ٩٥ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، ٧٥

• ١٨٩

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد) :

« كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال »

تحقيق د . جورج الحوراني - ليدن ١٩٥٩ .

ابن فاتك : (أبو الوفاء المبشر) :

« مختار الحكم »

تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي - مدريد ١٩٥٨

ابن القفطي (علي بن يوسف) :

« تاريخ الحكماء »

نشرة ليبيرت . ليبزج ١٩٠٣ .

ابن ماجه :

« سنن ابن ماجه »

المطبعة العلمية - مصر سنة ١٣١٣ هـ

ابن نباته المصري :

« سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون »

تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م

ابن النديم (محمد بن اسحاق بن أبي يعقوب) :

« الفهرست »

نشرة فلوجل . ليبزج ١٨٧٠ .

أبو ريدة (د . محمد عبد الهادي) :

« ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية »

القاهرة ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م .

أبو المعالي (محمد الحسيني العلوي) :

« بيان الأديان »

ترجمه من الفارسية الدكتور يحيى الحشاش . مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٩.

مراجع التحقيق والدراسة

المراجع العربية

(١)

ابن أبى أصيبعة (أحمد بن القاسم) :

• « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » .

طبعة مصر ١٢٩٩ هـ - ١٨٨٢ م

• ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الخليم) :

« الرد على المنطقيين »

ط . • بومباى ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .

ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي) :

• « طبقات الأطباء والحكماء » .

تحقيق الاستاذ فؤاد سيد . ط . • المعهد العلمى الفرنسى للانوار الشرقية .
القاهرة ١٩٥٥ .

ابن حنبل (الامام أحمد) :

« المسند »

المطبعة الميمنية - مصر ١٣١٣ هـ

ابن خلدون :

« المقدمة »

ط . • عبد الرحمن محمد . القاهرة . بدون تاريخ .

ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر) :

« وفيات الأعيان »

نشرة الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد . فى ٦ أجزاء . القاهرة
١٩٤٨ - ١٩٥٠

البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد) :

١ - « الآثار الباقية عن القرون الخالية »

نشرة د . ادوارد ساخاو - ليبزج ١٨٧٦ :

٢ - « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة في العقل أو مرذولة »

ط . حيدر آباد - ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م .

بينس (س) :

« مذهب الذرة عند المسلمين ، وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود » .

ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريده . القاهرة ١٩٤٦ .

البيهقي (ظهير الدين) :

« تتممة صوان الحكمة »

ط . لاهور ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ - ١٩٣٣ م .

(ت)

التهانوي (محمد أعلى بن علي) :

« كشف اصطلاحات الفنون »

كلكتا ١٨٥٤ - ١٨٦٢

التوحيدي (أبو حيان) :

١ - « الامتاع والمؤانسة »

نشرة د . أحمد أمين و د . أحمد الزين . في ٣ أجزاء - القاهرة

١٩٣٩ - ١٩٤٤

٢ - « مثالب الوزراء »

أخلاق الصاحب بن عباد وابن العميد

تحقيق د . ابراهيم الكيلاني . دمشق ١٩٦١ .

٣ - « المقابسات » .

نشرة الأستاذ حسن السندوبى القاهرة ١٩٢٩

(ث)

الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل) :

« يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر »

نشرة الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد في ٤ أجزاء ط . ثانية

القاهرة ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .

الأشعري (أبو الحسن علي بن اسماعيل) :

« مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين »

(جزءان) نشرة الاستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد . القاهرة

١٩٥٠ - ١٩٥٤ .

الأهوانى (د . أحمد فؤاد)

« الكندي فيلسوف العرب »

سلسلة أعلام العرب ٢٦ - القاهرة ١٩٦٤

أوليرى (دى لاسى) :

« مسالك الثقافة الاغربية الى العرب »

ترجمة د . تمام حسان . القاهرة ١٩٥٧ .

(ب)

بدوى (د . عبد الرحمن) :

١ - « التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » القاهرة ١٩٤٠

٢ - « الفرق الاسلامية » :

مجلة « المجلة » يناير ١٩٦٧

برنابا :

« انجيل برنابا »

ترجمة د . خليل سعادة القاهرة ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م .

بزوكلمان (كارل) :

« تاريخ الأدب العربى »

ترجمة د . عبد الحليم النجار فى ثلاثة أجزاء . القاهرة (دار المعارف)

١٩٥٩ - ١٩٦٢ .

البغدادى (أبو منصور عبد القاهر)

« الفرق بين الفرق »

نشرة محمد بدر - القاهرة ١٩١٠

البلاذرى (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر)

« فتوح البلدان »

القاهرة (دار النشر للجامعيين) ١٩٥٧

(س)

- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر) :
« الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير »
جزءان - القاهرة (بدون تاريخ) نشرة عبد الحميد أحمد حنفى .

(ش)

شلبى (د . أحمد) :

١ - « المسيحية »

ط . ثانية - القاهرة ١٩٦٥

٢ - « اليهودية »

القاهرة ١٩٦٦

الشهرزورى (شمس الدين محمود بن محمد) :

« نزهة الأرواح وروضة الأفراح »

(المعروف بتاريخ الحكماء)

مخطوط مصور بدار الكتب المصرية رقم ١٢٠٥٠ ح

الشهر ستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) :

« الملل والنحل »

فى ثلاثة أجزاء . نشرة الشيخ أحمد فهمى محمد - القاهرة ١٩٤٨ -
١٩٤٩ .

(ص)

الصابىء (أبو الحسن الهلال بن المحسن) :

« الوزراء » أو « تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء »

تحقيق الاستاذ عبد الستار أحمد فراج - القاهرة ١٩٥٨

الصالح (د . صبحى) :

« علوم الحديث ومصطلحه »

دمشق ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م .

(ط)

طاش كبرى زاده (المولى أحمد بن مصطفى) :

« مفتاح السعادة »

جزءان . ط . حيدر آباد ١٣٢٨ - ١٣٢٩ هـ .

(ج)

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

« مناقب الترك »

ضمن ثلاث رسائل للجاحظ • نشرة ج • فان فلوتن - ليدن ١٩٠٣ •

(ح)

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله) :

« كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون »

جزءان - اسطنبول ١٩٤١ - ١٩٤٣ •

(خ)

الخوارزمي (ابو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب) :

« مفاتيح العلوم »

نشرة فان فلوتن - ليدن ١٨٩٥ •

(د)

الداميني (بدر الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر البخزومي) :

« العيون الفاخرة الغامزة على الحبايا الرامز »

المطبعة الحيرية - القاهرة ١٣٢٣ هـ

دي بود (ت • ج •) :

« تاريخ الفلسفة في الاسلام »

ترجمة د • محمد عبد الهادي أبو ريده ط • نالثة • القاهرة ١٩٥٤ •

(ذ)

الرازي (أبو بكر محمد بن زكرياء) :

« رسائل فلسفية »

جميعها ب • كراوس ونشرتها : كلية الآداب • القاهرة ١٩٣٩ •

الرئيس (د • محمد ضياء الدين) :

« النظريات السياسية الاسلامية »

ط • نالثة القاهرة ١٩٦٠

(ف)

الفارابى (أبو نصر محمد بن محمد) :
١ - « آراء أهل المدينة الفاضلة »

نشرة ف . ديتريتشى - ليدن ١٨٩٥ .

٢ - « احصاء العلوم »

تحقيق د . عثمان أمين - القاهرة ١٩٤٨ .

٣ - « تحصيل السعادة »

حيدر آباد ١٣٤٥ / ١٩١٠

٤ - « فصول المدنى »

تحقيق د . م . دنلوب - كامبردج ١٩٦١

(ق)

قاسم (د . محمود محمد) :
« المنطق الحديث ومناهج البحث »

ط . رابعة القاهرة ١٩٦٦

(ك)

كريستنسن (ا .) :
« ايران فى عهد الساسانيين »

ترجمة د . يحيى الحشاش القاهرة ١٩٥٧

الكلاباذى (أبو بكر محمد) :

« التعرف لمذهب أهل التصوف »

تحقيق د . عبد الحليم محمود والاستاذ طه عبد الباقي سرور . القاهرة
١٩٦٠

الكلبى (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب) :
« كتاب الاصنام »

تحقيق المرحوم احمد زكى باشا . القاهرة (مط . دار الكتب) ١٩١٤

الكندى (يعقوب بن اسحاق) :

١ - « رسائل الكندى الفلسفية »

(جزءان) تحقيق د . محمد عبد الهادى أبو ريده - القاهرة ١٩٥٠ - ١٩٥٣ .

طبانه (د . بدوى أحمد) :

« البيان العربى »

ط . ثالثة - القاهرة ١٩٦٢

(ع)

العامرى (أبو الحسن محمد بن يوسف) :

١ - « الابصار والمبصر »

مخطوط بدار الكتب المصرية - الخزانة التيمورية - حكمة ٩٨ .

٢ - « السعادة والاسعاد »

مخطوط مكتبة تشستريتي (دبلن) رقم ٣٧٠٢ ، وصورة طبق الأصل
للمخطوط نشرها الأستاذ مجتبى مينوى . فيزبادن ١٩٥٧ - ١٩٥٨

عبد الباقي (محمد فؤاد) :

« المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم »

كتاب الشعب القاهرة ١٣٧٨ هـ .

عبد الملك (د . بطرس) :

« قاموس الكتاب المقدس »

فى جزئين . بيروت ١٩٦٤ - ١٩٦٦

(غ)

غراپ . (د . أحمد عبد الحميد) :

« مفهوم الثقافة الاسلامية عند أبى الحسن العامرى »

مجلة « المجلة » يونية ١٩٦٧ .

الغزالى (أبو حامد) :

١ - « تهافت الفلاسفة »

تحقيق الأستاذ سليمان دنيا الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٥

٢ - « فضائح الباطنية »

تحقيق د . عبد الرحمن بدوى - القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م

٣ - « المنقذ من الضلال »

مع أبحاث فى التصوف ودراسات عن الامام الغزالى

بقلم د . عبد الحليم محمود . الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ

(ن)

النشار (د . علي سامي) :

« نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام »

(جزءان) الجزء الأول ط . رابعة - القاهرة ١٩٦٦ . الجزء الثاني ط .

ثالثة - القاهرة ١٩٦٥ .

نلينو :

« علم الفلك وتاريخه عند العرب »

ط . روما ١٩١١

النوبختي (حسن بن موسى) :

« فرق الشيعة »

تحقيق ه . ريتز - اسطنبول ١٩٣١ .

(ه)

هنداوى (د . محمد موسى) :

« المعجم في اللغة الفارسية »

ط . ثانية القاهرة ١٩٦٥ .

(ي)

ياقوت (ابن عبد الله الحموى) :

١ - « ارشاد الأريب الى معرفة الأديب »

(المعروف بمعجم الأدباء)

نشرة مارجوليوث في ٧ أجزاء . ليدن - لندن ١٩٠٧ - ١٩٢٧ .

٢ - « معجم البلدان »

ط . القاهرة ١٩٠٦ .

يوسف (الأستاذ زكريا) :

« مؤلفات الكندي الموسيقية »

بغداد ١٩٦٢

٢ - « فى خبر صناعة التأليف »

نشر د . محمود أحمد الحفنى وروبرت لحمان ليبزج ١٩٣١

(م)

متز (آدم) :

« الحضارة الاسلاميه فى القرن الرابع الهجرى »

ترجمة د . محمد عبد الهادى أبو ريده (جزآن) - القاهرة

١٩٤٠ - ١٩٤١

المختون (د . محمد بدوى) :

« دراسة نظرية تطبيقية فى علمى الصرف والعروض »

القسم الثانى - القاهرة ١٩٦٦ .

المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين) :

١ - « التنبيه والاشراف »

القاهرة ١٩٣٨ .

٢ - « مروج الذهب »

نشر الأستاذ محمد محيى الدين عبد الحميد القاهرة

وطبعة كتاب التحرير (جزآن) - القاهرة ١٣٨٦ - ١٣٨٧ هـ ١٩٦٦ -

١٩٦٧ م .

مسكويه (أبو على أحمد بن محمد) :

١ - « تجارب الامم »

نشرة هـ . ف . أمد روز - القاهرة ١٩١٤ - ١٩١٥

٢ - « تهذيب الاخلاق »

القاهرة ١٩٥٩

٣ - « جاويدان خرد » (الحكمة الخالدة) .

تحقيق د . عبد الرحمن بدوى . القاهرة ١٩٥٢

المقدسى (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر المعروف

بالبشارى) :

« أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم »

ط . ثانية - ليدن ١٩٠٦ .

المقريزى (تقى الدين) :

« المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار »

ط . القاهرة ١٣٢٦ هـ

المراجع الأجنبية

— A —

ARBERRY, A.J.: « *An Arabic Treatise on Politics* » Islamic Quarterly, April 1955.

———, « *Reason and Revelation in Islam* ». London, 1957.

ARISTOTLE : « *Ethica Nicomachea* ». English Translation by W.D. Ross, Oxford, 1954.

— B —

BARTHOLD, W. : « *Bukhārā* ». Encyclopedia of Islam (New edition).

BROCKELMANN, C. : « *Geschichte der Arabischen Literatur* », 5 Vols. Leiden, 1937-49.

———, « *History of Islamic Peoples* ». English Translation. London, 1950.

BROWNE, E.G. : « *Arabian Medicine* » Cambridge, 1921.

——— « *A Literary History of Persia* » 4 Vols. Cambridge, 1956.

BUCHNER, V.F. : « *Samanids* » Encyclopedia of Islam.

— C —

CORNFORDE, F.M. : « *The Republic of Plato* ». Translated with Introduction and Notes. Oxford, 1955.

— M —

MARGOLIOTH : « *The Discussion between Abū Bishr Mattā and Abū Sa'īd al-Sairafī on the Merits of Logic and Grammar* ».

JARS. 1905.

MINORSKY, V. : « *Ra'y*, » Encyclopedia of Islam.

MINOVI, M.: « *Introduction to the Facsimile of as-Sa'ādah wa'l-Is'ād* »
Wiesbaden, 1957-8.

— P —

PARRINDER, G. : « *Jesus in the Qur'ān* ». London, 1965.

PLATO : « *The Dialogues of Plato* ». Translated into English by B.
Jowett in 4 Vols. Oxford, 1953.

— R —

ROSENTHAL, F. : « *State and Religion According to Abu'l-Hasan al-'Amiri* ». Islamic Quarterly, April 1956.

RUSSELL, BERTRAND : « *Why I am not a Christian* », London, 1959.

— S —

SARTON, G. : « *Introduction to the History of Science* ». Baltimore
1927 ff.

SCHAADE : « *Balāgha* ». Encyclopedia of Islam. (New edition).

SCHACHT, J. : « *Abū Hanīfa* » Encyclopedia of Islam, (New edition).

—, « *An Introduction to Islamic Law* », Oxford, 1964.

— D —

DAVIES, J.G.: « *Christianity : The Early Church* » C.E.L.F.

DUNLOP, D.M. « *Al-Balkhi* ». Encyclopedia of Islam. (New edition).

— E —

EPSTEIN, I. « *Judaism* ». A Pelican Book. Middlesex, 1960.

— G —

GABRIELI, F. : « *Adab* » Encyclopedia of Islam (New Edition.).

GIBB, H.A.R. « *Studies on the Civilization of Islam* ». London, 1962. •

— H —

HODGSON, M.G.S. « *Bāṭiniyya* ». Encyclopedia of Islam (New edition)

HALKIN, A.S. : « *The Hashwiyya* » JAOS, 1934.

HOLMYARD, E.J. : « *Alchemy* ». Penguin Books, 1957.

HONIGMANN, E. : « *Nishāpūr* ». Encyclopedia of Islam.

— J —

JAMES, E.O. : « *Comparative Religion* », London, 1961.

— L —

LEWIS, C.S. : « *Mere Christianity* ». London, 1953.

LIDDELL and SCOTT : « *Greek - English Lexicon* ». Oxford, 1909.

SUTER : « *Ḥandasa* » Encyclopedia of Islam.

— V —

SINGER, C. : « *History of Technology* ».

VAN DEN BERGH, S. : « *Anniyya* ». Encyclopedia of Islam, (New edition).

VON GRUNEBAUM, G.E. : « *Medieval Islam* ». Chicago, Second edition, 1962.

— W —

WALZER, R. (with H.A.R. GIBB) : « *Akhlāk* ». Encyclopedia of Islam. (New edition).

———, « *Greek into Arabic* ». Oxford, 1962.

WATT, MONTGOMERY : « *Islam and the Integration of Society* », London, 1961.

———, « *Islamic Philosophy and Theology* ». Islamic Surveys I. Edinburgh 1962.

———, « *Muslim Intellectual, A study of al-Ghazālī* ». Edinburgh 1963.

WEIL, G. : « *ʿArūd* » Encyclopedia of Islam. (New edition).

WERBLOWSKY, Z. : « *Judaism* » C.E.L.F.

— Z —

ZAEHNER, R.C. : « *The Teachings of the Magi* ». London, 1956.

——— Edr. : C.E.L.F. London, 1959.

KITAB
AL-I'LAM BI-MANĀQIB AL-ISLĀM
(ON THE MERITS OF ISLAM)

WRITTEN BY
ABU AL-HASAN MUHAMMAD AL-ĀMIRĪ
(Died 381 A. H. / 992 A. D.)

Edited with an Introduction and Notes

By

Dr. Ahmad Abd al-Hamid Ghorab

Lecturer on Islamic Philosophy
and Comparative Religion
at Cairo University

Cairo 1967
Dar al-Kātib al-'Arabī